Arbeitsmotive
im Lichte der christlichen Ethik.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

theologischen Fakultät

an der

Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br.

vorgelegt von

Dr. Franz Xaver Eberle

Canonicus und Prediger an der kgl. Hofkirche St. Cajetan zu München.

Erlangen.

K. B. Hof- und Universitätsbuchdruckerei von Junge & Sohn.

1912.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545318_0167

Vorbemerkungen.

§ 1. Der Begriff „Arbeit". Leben ist Arbeit, Arbeit ist Leben! Das heißt nichts anderes, als: das physische Leben allein ist nur ein zweckloses Vegetieren, wenn ihm der Kern der höheren Daseinsformen mangelt; denn „ein Leben ohne Arbeit gilt nur, was ein Rahmen ohne Bild". Das heißt ferner: Arbeit ist nicht Spiel und nicht Sport, ist nicht Tätigkeit nur, sondern ist zweckbewußtes Handeln, der Motor für alle Kräfte des menschlichen Seins.

Was ist Arbeit?

Man kann wohl sagen, das Wort „Arbeit" sei ein „überdefiniertes" Wort[1]). Es redet, ohne daß wir auf die etymologische Ableitung eingehen, vom Schweiße der Mühe. Der Lateiner hat: labor, laborare im Sinne von „sich anstrengen". Er gebraucht denselben Ausdruck für arbeiten, als auch für „leiden, Schmerzen fühlen". Der Römer heißt die mit Mühe angebauten Felder: hominum labores. Auch der Grieche faßt in seinem *πόνος* (*πένομαι, πονέω*): Strapaze, Mühsal und setzt es gleich dem Lateinischen für „leiden".

Das Wort Arbeit gilt überall auch zugleich zur Bezeichnung dessen, was wir richtiger Arbeitsprodukt nennen.

Wir können Arbeit etwa bezeichnen als die mit Mühe verbundene Tätigkeit des Menschen, die den sittlichen Zweck verfolgt, für Individuum und Sozietät

[1]) W. H. Riehl: „Die deutsche Arbeit" Stuttgart 1861.

nützliche Güter geistiger oder materieller Natur hervorzubringen oder zu erhalten.

Das Schwergewicht liegt nicht in der Mühe oder Unlustempfindung, sondern im sittlichen Zweck. Stehlen kann eine sehr mühereiche Tätigkeit sein, aber es ist keine „Arbeit", weil das sittliche Ziel fehlt, dem ein ebensolches Motiv korrespondierte. Ein und dieselbe Sache kann für den einen Genuß sein, für den anderen Arbeit. Die Weltumseglung ist für den Vergnügungsreisenden Genuß, für den Schiffskapitän Arbeit. Damit ist also Selbstgenuß und Selbstzweck ausgeschlossen.

Das Wort „nützliche Güter" will besagen, alle rechte Arbeit ist gesellschaftlich nützliche Arbeit, welche technische Brauchbarkeiten schafft, die nach dem Urteile der Menschen zum Zwecke der Befriedigung vernünftiger Bedürfnisse Gebrauchswert haben. Diesen vorausgesetzt sind sie Tauschwerte. So schließt der Begriff Arbeit immer eine gewisse Planmäßigkeit in sich. Auch die produzierten geistigen Werte, durch welche das wissenschaftliche, künstlerische, religiös-sittliche Leben bereichert wird, die ganze Betätigung auf dem weiten Gebiete der Kombination, der Erfindung, der Organisation, der Spekulation bedeuten sozial nützliche Arbeit. Das spricht besonders gegen die auf der Marxschen Wertlehre gegründete sozialdemokratische Arbeitsauffassung, die schon aus Gründen der Physiologie unhaltbar ist. Auch vom rein wirtschaftlichen Standpunkte braucht Geistesarbeit die körperlichen Organe und andererseits ist körperliche Arbeit nur denkbar unter der Direktive von Geist und Wille.

Adam Smith[1]), der Vater der klassischen Nationalökonomie bezeichnet Arbeit nur als Mühe zum Zweck eines gewünschten Erfolges. Die sittliche und bis zu einem

[1]) A. Smith: Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. 2 Bde. 1776/78, deutsch v. Stöpel, 4 Bde. 2. Aufl. 1905/07, I, 2 und I, 10.

gewissen Grade auch die soziale Idee, steht bei ihm außerhalb der Betrachtungslinie.

Karl Marx[1]) und seine Schule betonen zwar den Sozialcharakter der Arbeit, doch ist hier ausschließlich von der Produktion materieller wirtschaftlicher Güter die Rede. Ihn, wie Engels, hindert ihre „handfeste Psychologie", die geistige Arbeit recht zu werten. Gegenüber solcher Begriffsfassung können wir mit Masaryk sagen[2]), in der Reduktion der gesamten Arbeit auf physische Muskelarbeit erkennt man den materialistischen Primitivismus.

Die heilige Schrift, wie die Kirchenväter und die Scholastik geben nirgends eine scharf umrissene Definition des Arbeitsbegriffes. Sie lassen jedoch überall deutlich erkennen, daß ihnen die Arbeit seit dem Sündenfalle Mühe und Schweiß ist[3]), daß darin ihr Strafcharakter liegt, aber auch der Weg zur Tugend. Sie fassen die Arbeit hauptsächlich von der sittlich asketischen Seite, versäumen aber auch nicht, den wirtschaftlichen und den sozialen Wert derselben aufzuzeigen.

§ 2. Die Arbeitseinteilung. Man hat die Arbeit verschiedentlich eingeteilt. Man redet von einer körperlichen und von einer geistigen Arbeit. Hier liegt der Einteilungsgrund schon in der Bezeichnung. Diese Teilung findet sich bei den kirchlichen Schriftstellern am häufigsten. Sie verstehen dann unter Geistesarbeit die mit den Verstandeskräften betätigte, unter Handarbeit, wie Alexander von Hales[4]) und Thomas von

---

[1]) K. Marx: Das Kapital I, 205.

[2]) Masaryk, Th. G.: Die philos. und soziolog. Grundlagen des Marxismus. Wien 1899, p. 276.

[3]) Gen. 3, 17. Ps. 87, 17. Is. 1, 14.

[4]) Alexander de Hales: Summa Theol. P. IV, qu. 108, 1, fol. 422: quod fit quocunque corporis instrumento et breviter, quodcunque negotium homo agat, de quo licite potest victum quaerere: sub labore manuum comprehenditur.

Aquin[1]) erklären, jede Berufsarbeit, durch deren Ausübung man seinen Lebensunterhalt auf erlaubte Weise gewinnt.

Die Teilung in körperliche und geistige Arbeit stellt jedoch weder eine quantitative noch eine qualitative Analyse dar. Die potenzierteste Arbeit ist und bleibt diejenige, welche gleichzeitige Maximaltätigkeit der drei großen Arbeitsorgane Leib, Verstand, Herz ist[2]).

Karl Marx stellt der „einfachen" Arbeit die „komplizierte" als „Arbeit von höherem spezifischen Gewichte" gegenüber[3]). Das mußte dazu führen, ein bestimmtes Quantum körperlicher Arbeit einer relativ bestimmbaren Menge geistiger Arbeit gleichzusetzen. Die Forschungen haben jedoch dargetan, daß bis zur Stunde die Aussicht sehr gering ist, einen Ergographen zu finden, der in Berücksichtigung der Arbeitsqualität auch nur selbst im Bereiche der qualifizierten Industriearbeit eine zuverlässige Messung ermöglichte[4]). In Wirklichkeit steht die geistige Arbeit über der Arbeit der Hände, denn ohne sie fehlt der körperlichen die Lebenskraft.

Man redet auch von einer produktiven und einer unproduktiven Arbeit. Die geistige gilt als improduktiv, wenigstens im wirtschaftlichen Sinne, ein Irrtum, der in der Unkenntnis des Wertes immaterieller Güter liegt und in der Verkennung der außer der Arbeit produktiven Elemente.

Dem Gegenstande und dem Zwecke nach teilen manche in Arbeit, die Sachgüter produziert und solche, die persönliche Güter hervorbringt[5]).

---

[1]) Thom. Aqu. tom. 11, 2, quaest. quodl. 7, 17: officium de quo licite possit victum acquirere, sub labore manuum comprehenditur.

[2]) Cf. darüber: Engel, E.: „Der Preis der Arbeit" p. 9.

[3]) Marx l. c. I, 186.

[4]) Cf. Sombarts Archiv 1908, Bd. 27, p. 730ss.

[5]) Staatslexikon der Görresgesellschaft, 2. Aufl., Bd. I, 244 (Bruder).

Der Nationalökonom wird in der Arbeit etwas anderes sehen, als der Theolog und der Moralphilosoph. Und doch ist der eine Begriff „Arbeit“ als Gemeingut aller Völker innerhalb derselben Welt- und Lebensanschauung unteilbar. Nationalökonomie und christliche Moral werden sich auf diesem gemeinsamen Boden finden; auf getrenntem Felde werden sie sich in ihren Anschauungen von der Arbeit ewig befehden. Während die einen nur arbeiten, um zu leben und einer utilitaristischen Arbeitswertung huldigen, die nur an Erwerb denkt und nur arbeitet, um bald nimmer arbeiten zu müssen, reden die anderen von der „Heiligkeit der Arbeit“, vom „Priestertum der Arbeit“. Daß man arbeitet, nicht aus harter Notwendigkeit, sondern aus freudiger Begeisterung, ist der Sinn einer idealistischen Arbeitswertung, etwa im Sinne der Ideologie eines Carlyle[1]), wo alle Arbeit Religion ist, wo das ehrwürdige orare et laborare übersetzt wird in „laborare est orare“. Manchestertum und Sozialismus haben die idealistische Auffassung gepredigt, aber damit wenig Erfolg erzielt, denn in der Praxis gewinnt der Realismus der Arbeitsfurcht und Arbeitsflucht helle Scharen des Anhanges. Auch die sozialistischen Theoretiker sind bereits bei der materialistisch-realistischen Arbeitswertung angekommen[2]).

Die christliche Auffassung von der Arbeit wird immer eine sozialethische sein, die in ihrer Würdigung der Berufsarbeit die materielle Unterlage gesichert wissen will, welche die „Arbeit mit Freuden“ lehrt, welche den Kollektivzweck der Arbeit erkennt. Sie schätzt die geistigen und die körperlichen Kräfte und läßt weder die einen noch die anderen verkümmern. Sie sieht in

[1]) Carlyle, Th.: „The past and the present“. „Characteristics“.

[2]) Kautsky im „Vorwärts“ 1905, Nr. 257: Der Lohnarbeiter verkauft seine Arbeitskraft, um leben zu können. Die Arbeit ist ihm Nebensache.

der Arbeit, die vom Arbeitssubjekt nicht getrennt werden kann, keine bloße Ware und erblickt darin nicht die einzige Wertquelle. Ihr gilt das spezifisch wirtschaftliche Moment nur in seinen kausalen Zusammenhängen mit der religiösen Auffassung.

So wird der Differenzierungsgrund je nach der Weltanschauung in den Motiven liegen. Arbeitsmotive im Sinne der christlichen Ethik sind die sittliche Gewissenspflicht, das Wirtschaftsmoment, das Sozialmotiv.

Kapitel I.

Die Arbeit als sittliche Gewissenspflicht.

§ 1. Arbeit und Schöpfung. Je nach der Weltanschauung verschiebt sich die Stellungnahme zur Arbeit nach Grund und Ziel. Steht Gott im Mittelpunkte menschlichen Denkens und Wirkens, so wird er auch für die Arbeit selbst da, wo sie wirtschaftliche und gesellschaftliche ist, immer und allzeit, wie der heilige Thomas von Aquin sagt, „finis ultimus“ sein[1]). Und wo Ziel, da auch Grund.

Beherrscht aber das „autonome Ich“ den ganzen menschlichen Vorstellungskreis, so kann auch für das Arbeitsleben nur der Egoismus die Triebfeder und der Genuß das Ziel sein.

Da für uns Christen das Wort: „Gott ist nicht ferne von jedem aus uns, denn in ihm leben wir, bewegen

---

[1]) Thom. Aqu.: Summa theol. I qu. 2 art. 3 ad. 2 Rom 1888, t. IV, p. 32: necesse est ea quae a natura fiunt, in Deum reducere sicut in primam causam I, qu. 6, art. 2, t. IV, 67: Deus est summum bonum. I qu. 6 art. 3. IV, 68: ipse est ultimus finis omnium rerum.

I, qu. 44, art. 4, IV, 462: Deus ... causa efficiens exemplaris et finalis omnium rerum.

contra gentiles 3, 18. Paris 1660, t. XIV, 45: Deus est simul ultimus rerum finis et primum agens.

wir uns und sind wir“ [1]) als Richtlinie der theozentrischen Weltanschauung gilt und der menschgewordene Logos als der „Christus gestern und heute und in alle Ewigkeit“ [2]) die Beziehungen des Menschen zu Himmel und Erde bestimmt und geordnet hat, so werden wir, wie das Leben als sittliche Tat, so das menschliche Arbeitsleben in erster Linie als eine Gewissenspflicht betrachten müssen.

Die heilige Schrift schildert uns die Schöpfung der anorganischen und der organischen Welt unter dem Bilde der Arbeit Gottes [3]). Ich sage, unter dem Bilde; denn es wäre eine Verkennung göttlicher Schöpferkraft, wollten wir von einer wirklichen mit Anstrengung verbundenen Arbeit reden. Immerhin ist es bedeutungsvoll, daß der formale Anthropomorphismus der heiligen Schrift in dem „fecit“, „posuit“, „formavit“ und ähnlichen Ausdrücken die menschlichen Tätigkeitsmomente zur Darstellung verwendet und Elohim als den großen seiner Schöpfung sich freuenden Werkmeister am siebten Tage ruhen läßt.

In ihrer Schilderung der Schöpfung läßt die Genesis den Herrn des Universums sprechen: „lasset uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnis, der da herrsche über die Fische des Meeres und das Geflügel des Himmels und die Tiere und über die ganze Erde und alles Gewürm, das sich reget auf Erden“ [4]). Wenn die Schrift die hohe Bedeutung des Menschen nach Leib und Seele betont, erneut sie gar oft mit Emphase das Wort von der Gottebenbildlichkeit und Ähnlichkeit [5]). Fragen wir bei den Vätern als den kom-

[1]) Act. apost. 17, 27—28.
[2]) Hebr. 13, 8.
[3]) Gen. 1, 1—31.
[4]) Gen. 1, 26.
[5]) Sap. 2, 23. Col. 3, 10. Eph. 4, 24. 1. Cor. 11, 7. Jac. 3, 9.

petenten Schrifterklärern, so verstehen sie unter der Ebenbildlichkeit die Seele[1]), unter der Ähnlichkeit die volle Auswirkung der menschlichen Persönlichkeit[2]), deren bedeutsamster Reflex die Herrschaft über das Universum ist[3]). Ähnlich reden die späteren Schriftexegeten. In dem Kommentar zu 1. Cor. 11, 7, der das Wort der Genesis „vir imago et gloria Dei" behandelt, nennt Bernardin a Piconio den Adamssohn geradezu „Dei vicarius", „Dei vice dominus creaturarum"[4]). Beherrschung des Universums aber ist Weltaneignung, ist Kulturtat; der Weg dazu heißt: Arbeit als sittliche Pflicht. „Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde und machet sie euch untertan."

---

[1]) Clem. Alex. „stromata" 5, 14, P. G. 9, 139: *εἰκων μὲν γὰρ Θεοῦ λόγος θεῖος καὶ βασιλικὸς ἄνθρωπος ἀπαθῆς· εἰκὼν δ' εἰκόνος ἀνθρώπινος νοῦς.*

Greg. Nyss. orat. in verba „faciamus", or. 1 P. G., 44 264. 272.

August. de civit. Dei 13, 24 P. L. 41, 400.

[2]) Greg. Nyss. de hom. opif. 4 P. G. 44, 136 . . . *οὕτω καὶ ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἐπειδὴ πρὸς τὴν ἀρχὴν ἄλλων κατεσκευάζετο.*— 5 P. G. 44, 138: *πολυειδῆ δὲ καὶ ποικίλα τὰ οἱονεὶ χρώματα τῆς εἰκόνος, δι' ὧν ἡ ἀληθινὴ ἀναζωγραφεῖται μορφή . . .* Cf. das ganze Kapitel daselbst. Basilius, hom. in Ps. 48, 8 P. G. 29, 449 . . . *μέγα ἄνθρωπος καὶ τίμιον ἀνὴρ ἐλεήμων, τὸ τίμιον ἐν τῇ φυσικῇ κατασκευῇ ἔχων.*

Cyrill. Alex., in Joh. 1, 9 P. G. 73, 129.

[3]) Clem. Alex., frag. in Gal. 2, 157. P. G. 9: *τῇ ἑαυτοῦ φωτοειδεῖ μορφῇ ὁ Θεὸς ὡς ἐν σφραγίδι μεγίστῃ τὸν ἐν ὁμοιώματι ἄνθρωπον ἐνετυπώσατο ὅτιως ἂν πάντων ἀρχῃ καὶ κυριεύῃ καὶ πάντα αὐτῷ δουλεύῃ. Διὸ κρίνεται ὁ Θεὸς εἶναι τὸ πᾶν αὐτὸν καὶ τὴν ἑαυτοῦ εἰκόνα τὸν ἄνθρωπον.*

Greg. Nyss., de hom. opif. 3. P. G. 44, 133: *πάντα προδιασκοπεῖται ὁ λόγος . . . παρελθεῖν εἰς τὸ εἶναι τὴν τῶν ὄντων ἡγεμονίαν κτησάμενον.*

Theod., interpr. ep. 1 ad Cor. 11, 7. P. G. 82, 312: *ὡς ἁπάντων τοίνον τῶν ἐπὶ τῆς γῆς ἀρχὴν ἐπιστευαμένος, εἰκὼν προσηγόρευται τοῦ Θεοῦ.*

[4]) Bernard. a Pic., triplex expositio I epist. ad Cor., op. omn. t. IV, Paris 1872, p. 287.

§ 2. Die Arbeit als kreatürliche Lebensaufgabe und als Kulturtat der Weltaneignung. Die Arbeit ist kreatürliche Aufgabe des Menschen. Thomas von Aquin sagt von der körperlichen Arbeit redend[1]), die Natur habe den Menschen zur Arbeit hingeordnet. Die Genesis erzählt uns: „es nahm Gott, der Herr, den Menschen und setzte ihn in den Lustgarten, auf daß er ihn bebauete und bewahrte“[2]). So sollte also die Arbeit ein natürlicher, kreatürlicher Lebenszweck sein, eine Betätigung unserer natürlichen Kräfte und Fähigkeiten, was Job in das Wort gekleidet: „der Mensch ist zur Arbeit geboren, wie der Vogel zum Flug“[3]). Diesen Gedanken hat der Fürst der Scholastik dahin kommentiert[4]), der Vogel habe vom Schöpfer die seiner Natur entsprechenden Vorrichtungen zum Fliegen erhalten, nämlich Flügel und Federn; der vernunftbegabte Mensch aber komme ohne Hilfsmittel zur Welt, damit er sie durch eigene Arbeit mittels der Vernunft herstelle. Damit hat Thomas von Aquin nicht anders gelehrt, als Augustinus, der den Menschen in seiner Arbeit als Nachahmer Gottes darstellt und diese selbst in einer gegenüber der Antike geradezu frappierenden Gleichwertung von geistiger und körperlicher Arbeit als kreatürliche

[1]) Thom. Aqu., opusc. 34, 5, Paris 1660, t. 20, 565: ad (manibus) operandum ipsa natura inclinet, indicat corporis dispositio.

[2]) Gen. 2, 8—14.

[3]) Job 5, 7.

[4]) Thom. Aqu., in Job cap. 5, lect. 1, Paris 1660, t. 15, 114: natura avis . . . ideo oportuit habere ex sua natura instrumenta congrua ad volandum: et alas et pennas; homo vero, qui rationem habebat, per quam proprio labore posset sibi omnia necessaria adiuvamenta acquirere, naturaliter productus est . . . absque tegumento absque armis, quae sibi proprio labore parare poterat ex industria rationis. Auch Thom. Aqu., opusc. 34, 5, l c. 20, 565: natura non dedit homini vestes, sicut pilos aliis animalibus neque arma . . . neque cibum . . . loco omnium dedit rationem.

Lebensaufgabe zeigt[1]). Das Wort „machet euch die Erde untertan" war nicht bloß Gesetz für Israel, sondern Menschheitsgesetz. Das war durch Christus, der gekommen ist, nicht das Gesetz aufzuheben, sondern es zu erfüllen[2]), Christengesetz. Die körperliche, die geistige, die wirtschaftliche Arbeit sind in diesem durch das Christentum keineswegs derogierten Gottesmandat nicht bloß zur kreatürlichen Lebensaufgabe, sondern auch zur menschlichen Kulturaufgabe geworden. Thomas von Aquin läßt ein Kapitel seiner Summa contra gentiles ausklingen in den Gedanken, daß in der Arbeit Verähnlichung mit Gott zu sehen sei und daß alles Formen und Bilden den Menschen zum Gehilfen Gottes macht[3]). Wenn der Katholizismus durch die Jahrhunderte wiederholt geächtet wurde als Manichäismus, der dogmatisch die Materie verurteile und moralisch das körperliche, geistige, wirtschaftliche Fortschreiten hemme, dann mag immer wieder auf das große Kulturwort des Schöpfers verwiesen werden, das in der ganzen christlichen Ära den Sieg des Geistes über den Stoff, den Triumph der sittlichen Arbeits- und Kulturpflicht in der Naturbeherrschung errang.

Kultur ist Ringen gegen die Naturelemente, ist Schaffung und Erhöhung von Lebenswerten, ist Ausbildung des Wirtschaftslebens, ist Vervollkommnung des gesellschaftlichen Niveaus, ist Pflanzen und Veredeln im geistigen Erkennen und im Fühlen des Gemütes. So faßte und faßt die Religion Jesu Christi die Kulturarbeit

---

[1]) Cf. August. de quant. anim. 34, 72. P. L. 32, 1074ss Vgl. dazu auch H. Weinand, „Antike u moderne Gedanken über die Arbeit", M. Gladbach 1911, p. 19

[2]) Matth. 5, 17.

[3]) Thom. Aqu., S. contra gentiles 3, 21, Paris 1660, t. 14, 54: omnium divinius est Dei cooperatorem fieri . . . tendit in divinam similitudinem res creata per suam operationem.

als sittliche Gewissenspflicht, betätigt mit den Kräften des Körpers und des Geistes. So lehrte es der Hirte des Hermas[1]), so hat es das katholische Mönchtum in jahrhundertelanger mühevoller Arbeit praktisch geübt.

Haben wir auch vom hl. Antonius, der Anachoreten und Cönobiten vereinigte, keine als echt geltende Klosterregel[2]), so wissen wir doch, daß alle die Klöster, welche Gregor von Nazianz[3]) und Sozomenos[4]) erwähnen, in Palästina, in Pontus und anderwärts, trotz des überwiegend beschaulichen Charakters Stätten der Geisteskultur und der Handarbeit wurden[5]).

Was das Morgenland begonnen, hat der Okzident entfaltet. Speziell der Benediktinerorden und ihm nach alle an die regula S. Benedicti sich anlehnenden Orden haben in der Frühzeit des abendländischen Christentums sich nicht nur fast als die einzigen der Pflege der Geistesarbeit gewidmet, sondern auch getreu dem Kapitel 48 der Regel des Patriarchen von Nursia mit schwieligen Händen am großen Rodungswerke, an der Kulturarbeit der Weltaneignung gearbeitet. Durch Benediktiner bekam der Schwarzwald seine geistige, religiöse, wirtschaftliche Kultur. Es sei erinnert an die Namen S. Blasien und S. Peter. Durch Ostfranken und Hessen bis ins Land der Friesen trug der Angelsachse Winfried das Kulturbanner der Naturbeherrschung, der Boden-

[1]) Past. Herm., Mand. 12, 4, 2 u. 3. Funk „patres apostolici, I, Tübingen 1901, p. 514.

[2]) Über die Unechtheit der „reg. ac praecept. S. P. N. Antonii ad filios suos monach." und der „serm. XX", sowie der „admon. et doct. ad fil. suos monach." Cf. J. Mayer, „Die christliche Aszese". Ihr Wesen und ihre Entfaltung, Freiburg 1894, p. 18.

[3]) Greg. Naz. in Laud. Basil.

[4]) Sozom. h. e. 6, 17.

[5]) „Reg. S. Pachomii" und „Bas. reg. ad mon." siehe J. Mayer l. c. 18 und 23.

kolonisation [1]). Bischof Joseph von Freising erwirbt sich [2]) 750 von den nobiles de Fagana und von Herzog Tassilo weite fast durchaus kulturlose Weideplätze, um daraus blühende Gebiete zu machen. Noch heute erinnern uns die Michaels-, Georgs-, Margareten-Kirchen aller Orten an die imponierenden Mönchskulturen, welche die im Drachen versinnbildeten widrigen Naturelemente durch ihre Körper- und Geistesarbeit besiegten [3]). Und wie im 10. und 11. Jahrhundert die Benediktiner von Niederaltaich ansehnliche Strecken des Böhmerwaldes gerodet und fruchtbar gemacht, so haben sich um deutsche Kultur auch die Cisterzienser und die Prämonstratenser unsterbliche Verdienste erworben. Schon die Namen ihrer Klöster deuten auf die Kulturarbeit, die sie an Bächen und Sümpfen, in Wäldern und Auen geleistet: Gnadental, Heisterbach, Schönau, Volkerode und andere [4]). Was an Bodenmelioration im Mittelalter geschehen, das hat neben dem Benediktiner der „graue Mönch" getan. Der schweigsame Religiose von La Trappe sucht selbst die krankheitsschwangeren Stätten auf, sie urbar, gesund und wirtschaftlich rentabel zu machen [5]).

Solche Kulturtätigkeit hieß Ernst machen mit der Naturbeherrschung, Ernst machen mit der sittlichen Arbeitspflicht. Da der Ewige zum ersten Menschenpaare sprach: „machet euch die Erde untertan!", gab er die Arbeit

---

[1]) Cf. Levasseur, Histoire des classes ouvrières en France dep. J. César jusqu'à la revolution. Paris 1859. I, 131 ss.

[2]) „Amplissima tum prata tum pascua plane inculta". Meichelbeck Ia, 49. Näheres bei: Inama Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte, Leipzig 1879, I, 51.

[3]) Cf. M Fastlinger, Die wirtschaftliche Bedeutung der bayer. Klöster in der Zeit der Agilolfinger, Freiburg 1902, p. 51.

[4]) Eingehende Schilderung bei: Winter, Die Cisterzienser Nordostdeutschlands 1868/71, p. 7 ss. und 99.

[5]) Histoire de la Trappe par Gaillardin, Paris 1753, I, 268.

zum Zwecke der Naturbesiegung, zum Zwecke der Weltaneignung, der Bildung von Kulturwerten.

§ 3. Die Arbeit in statu integritatis. In statu integritatiis sollte die Arbeit als die Betätigung kreatürlicher Kräfte nicht Last sein, sondern Lust, nicht Schmerz, sondern Wonne, nur Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten. Wenn Thomas die Ausdrücke „iucundus" und „delectabilis" gebraucht[1]), so liegt schon darin, dem lateinischen Sprachgebrauche zufolge[2]), der Begriff des Ergötzlichen, des Willkommenen. Der Mensch sollte die Erde zu einem Prisma gestalten, in welchem sich der Glanz der Gottesherrlichkeit in allen Farben und Formen bricht und indem er den Schöpfergedanken Gottes nachdenkt, wird ihm die Arbeit „propter experientiam virtutis naturae" zum Genuß.

Davon blieb jedoch der Menschheit zunächst nur die Arbeit als kreatürliche Bestimmung, wie es unter den Kirchenvätern besonders Ambrosius hervorhebt[3]).

§ 4. Arbeit und Sünde. Die Sünde hatte die Stellung des Menschen zur Arbeit alteriert. Adam hat die an ihn gestellte Aufgabe nicht gelöst. Darum das Wort Gottes: „verflucht sei die Erde in deinem Werke, mit vieler Arbeit sollst du essen von ihr alle Tage deines Lebens, Dornen und Disteln soll sie dir tragen und du sollst das Kraut der Erde essen. Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, bis du zur Erde wiederkehrst, von der du genommen bist"[4]). Nun lag

[1]) Thom. Aqu. contr. gent. l c. 1, qu. 102, art. 3: nec tamen operatio esset laboriosa sicut post peccatum, sed fuisset iucunda propter experientiam virtutis naturae. — Sent. II, dist. 17, qu. 3, art. 2, ad 7: in statu innocentiae non fuisset agricultura laboriosa . . . sed delectabilis.

[2]) Ingerslev, Lat.-deutsches Wörterbuch, 10. Aufl., Braunschweig 1887, p. 209 und 418.

[3]) Ambrosius, de Jac. et vita beata I, 6, 24, P. L. 14, 608: quid illud, quod labor tibi communis est cum omni creatura.

[4]) Gen. 3, 17—19.

auf der Arbeit in statu naturae lapsae der Fluch des Schweißes und die genußfreudige Naturbeherrschung war zum mühereichen Kampf ums Dasein geworden. „Der Mensch suchte bei der Trennung von Gott Erweiterung seines Lebens [1]); der Erfolg war, daß er es im Gegenteil verringerte. Bei seiner Hingabe an die Außenwelt glaubte er, seine emanzipierte Persönlichkeit könne über dieselbe herrschen, aber statt der Herrschaft fand es Sklaverei.“ Schon in der entstehenden Begierlichkeit liegt die Feindschaft zur Arbeit [2]). Die Gottesähnlichkeit hat gelitten, denn die mit der Sünde gewordene Störung der Kräfte stand mit der Gottähnlichkeit in Disharmonie [3]). Die „Wunden der verderbten Natur“ erschwerten fortan die Erfüllung auch der natürlichen sittlichen Aufgaben, deren eine die Arbeit war. Die hervorbrechenden Defekte beweisen den Fluch des in der Arbeit gegen die Arbeit kämpfenden Menschen, um dessentwillen die Erde verflucht wurde. Dadurch, daß die Erde seit der Sünde des Urmenschen das Zeichen des Verderbens an sich trägt, war alle Arbeit, besonders aber die Arbeit des Körpers zur Last. Die Arbeit wurde Strafe.

Aber gerade dieses letztere Moment war der erste Schritt zur Heilung. Blieb die Naturbeherrschung als

---

[1]) C. Gerin, „Über den Reichtum in der christlichen Gesellschaft“, 2 Bde., Regensburg 1866—68, deutsch von J. Weizenhofer I, 66.

[2]) Cyrill. Alex. adv. libr. Julian. 3, P. G. 76, 613: *ἐξ ἀνοσίου ῥίζης τῆς φθορᾶς τὰ τῶν ἐκτόπων ἐπιθυμιῶν ἐβλάστησε παθῆ.* — Cf. auch Origen. contr. Cels. 7, 39. P. L. 11 (zu Gen. 3, 7).

[3]) Macar. hom. 12, P. G. 34, 557: *ὥσπερ ἐὰν ᾖ νόμισμα τὴν εἰκόνα τοῦ βασιλέως ἔχον καὶ τοῦτο παραχαραγῇ, ὁ χρυσός τε ἀπώλετο καὶ ἡ εἰκὼν οὐ χρησιμεύει· τοιοῦτο καὶ ἔπαθε ὁ Ἀδάμ.*

Greg. Nyss. or. cat. 6 P. G. 45, 29: *οὕτως δι' ἀπάτης τῇ προαιρέσει τοῦ ἀνθρώπου τὴν κακίαν ἐμμίξας ὁ Ἀντικείμενος σβέσιν τινὰ καὶ ἀμαύρωσιν τῆς εὐλογίας ἐποίησεν.*

kreatürliche Lebensaufgabe, so war sie nun schmerzlich. Die Bedingung des Wachsens, der Kultur, war jetzt unweigerlich an die Arbeit gebunden. Darin lag jedoch nicht Entwürdigung der Kreatur, sondern Weg zur Herstellung der gebrochenen Würde. Die Arbeit wurde Mittel, den Menschen, der seine Kräfte, seine ganze Persönlichkeit überschätzte, zur richtigen Bewertung seiner selbst zu bringen.

§ 5. Arbeit und Erlösung. Aus sich selbst hätte der Mensch keine Rettung gefunden. Ohne die Erlösung wäre das Verderben dauernd sein Teil gewesen[1]). Die Erlösung nun durch Jesus Christus, deren Begriff einerseits Entsündigung, Befreiung von Schuld und Strafe, Versöhnung, andererseits Neugestaltung, Rechtfertigung, Heiligung der Kreatur, Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott in sich faßt, machte gerade die menschliche Arbeit im großen Stufenbau des Strebens nach Erneuerung der Gottähnlichkeit zu einem wichtigen Quaderstein. Sie wurde jetzt zur christlich sittlichen Gewissenspflicht unter dem speziellen Gedanken ihres asketisch-pädagogischen Wertes. Die in der Arbeit liegende Mühe, der saure Schweiß menschlicher Tätigkeit, besonders der Handarbeit, sollte Zuchtmittel und Heilkraft werden, Buße für die Sünde, Medikament zur christlichen Herausarbeitung der vom Erlöser gebotenen Vollkommenheit[2]). Der große soteriologische Gedanke der Rückkehr des Universums zur Einheit und Ordnung[3]) war für den Menschen Antrieb zur Arbeit geworden, deren Wesen Mühe blieb, deren Wert und Wirkung Zucht und Heilung war.

Die natürliche Menschheit, fern vom Christentum,

---

[1]) Irenäus, adv. haer. 3, 20, 3 P. L. 7, 944: ipse Dominus erat, qui salvabat eos, quia per semetipsos non habebant salvari.

[2]) Matth. 5, 48.

[3]) Eph. 1, 10. 23. Col. 1, 19. Hebr. 12, 22.

zeigt uns daher Arbeitswert und Arbeitsunwert in einem ganz anderen Lichte.

§ 6. Der asketisch-pädagogische Arbeitswert. Die christliche, das ist zunächst die asketisch-pädagogische Arbeitsauffassung lehrt in ganz besonderem Sinne die Arbeit als eine sittliche Gewissenspflicht. Nur auf der Grundlage der Sittlichkeit konnte sich die Arbeit unter Erweiterung der natürlichen Daseinsformen und Lebensbedingungen zum wirtschaftlichen Faktor christlicher Natur bilden, wie im nächsten Paragraphen zu zeigen ist.

Die sittliche Vollkommenheit besteht nach dem Matthäus-Evangelium in der Gottähnlichkeit[1]). Die Hindernisse der sittlichen Vollkommenheit zu beseitigen ist Materialobjekt der christlichen Askese[2]). Ihr Wesen heißt ja: den alten Menschen aus- und einen neuen anziehen nach dem Bilde Gottes[3]), also Herstellung des vormaligen Zustandes. Wenn das Christentum in diesem Streben tiefe innere Verwandtschaft mit der Ethik des nachplotinischen Neuplatonismus zeigt[4]), so ist das eben doch nur Verwandtschaft, denn die neuplatonische Theosophie will nicht Gottähnlichkeit, sondern Gotteinheit und sieht in der Askese nicht Mittel, sondern Ziel. Wo aber die Askese Ziel, ist kein Raum für die sittliche

---

[1]) Matt. 5, 48.

[2]) J. Mayer, l. c. p. 3: „Die christliche Aszese im weiteren Sinne ist das geordnete und beharrliche Ringen des von der Gnade getragenen freipersönlichen Willens gegen alle Hindernisse der sittlichen Vollkommenheit, welche in der Concupiscenz, in der Welt, in der dämonischen Versuchung ihm entgegen treten, in Verbindung mit dem rechten Gebrauch der Heiligungsmittel und der Übung der Tugenden".

[3]) Cf. dazu: Col. 3, 9. 10. Eph. 4, 22 24. – Bernard. a Pic. l. c. t. V (ad Col. 3, 10): peccatum elongavit a Deo et dissimilem fecit. Ad Eph. p. 56: in novum hominem transformari ac talis fieri, qualis a Deo creatus est homo.

[4]) J. Mayer l. c. 27–33.

Würdigung der Arbeit. Freilich, wer annimmt[1]), die christliche Ethik sei im Bunde mit Stoa und Platonismus der Typ der spiritualistischen und dualistischen Ethik, die den extremen Dualismus bis zur Askese behauptet und bestens nur eine populäre Mythisierung der stoisch-platonischen Lehre ist, wird auch bestreiten müssen, daß man sich im Christentum je über den Fluchcharakter und die Strafpflicht der Arbeit erhoben. Er kann dann naturnotwendig in ihr nie ein sittliches vom Erlöser geadeltes und verklärtes heilspädagogisches Instrument zur Vollkommenheit sehen. Schon das allein, daß im Christentum kein extremer absoluter Dualismus gelehrt wird, sondern lebensvolle Fühlung zwischen Gott und Welt, tut zur Genüge dar, daß keine Doppelstufigkeit der Moral herrschen kann, eine vita spiritualis auf der einen Seite und eine vita saecularis als gewöhnliche Laienmoral auf der anderen Seite. Nicht Askese allein wollte und will der Katholizismus, sondern die Verbindung von Askese und Weltleben[2]). Das war auch mit ein Grund, weshalb die Kirche jene mittelalterlichen Sekten der Waldenser, Wiklefiten, Hussiten in ihrer besonderen Form der „böhmischen Brüder" unterdrückte, weil dieselben ein arbeitsloses Leben der Kontemplation zur Grundlage der ganzen Lebensordnung machen wollten. Auch der Aquinate spricht davon, daß die Vollkommenheit eine für alle Christen gleiche sei und daß trotz der ausgezeichneten Mittel zur Vollkommenheit, die der Mönch besitzt, doch unter Umständen der Laie höhere Stufen der Vollkommenheit erringen könne und daß Gebet und Fasten nicht die Vollkommenheit seien, sondern nur Mittel derselben[3]). Damit ist die Stellungnahme des

[1]) Jodl, Geschichte der Ethik I, zit. in Sombarts Archiv 1908, Bd. 26, p. 3 (Tröltsch).

[2]) Sombarts Archiv (Tröltsch) 1909, Bd. 28, p. 401.

[3]) Thom. Aqu. S. th. II. II. qu. 184 a. 3, Ausgabe 1491: ieiunia, vigiliae, meditatio scripturarum, nuditas et privatio

Christentums zur Arbeit dargelegt, ist der Gesichtswinkel gegeben, unter welchem die Arbeit als asketisch-pädagogisches Mittel im Vollkommenheitsstreben gewertet werden darf und muß. Nicht der Weg der Entsinnlichung ist der Weg der Versittlichung[1]). Marien- und Martha-Geist sind die legalen Wege. Der Marthateil unverwerflich, der Marienteil der bessere; Fundament ist die Liebe. Es ist darum durchaus irreführend, den Satz aufzustellen[2]), der Katholizismus betrachte die Arbeit als etwas Irreligiöses und Sündliches. Ekstatische, inhaltlose, passive Existenz vertrete in den Augen der Katholiken das höchste Lebensideal. Außerhalb zönobitischer Strenge sei keine Heiligkeit möglich. Mariano leitet daraus den Hang zur Trägheit und die Gewohnheit des Müßigganges ab. Besehen wir uns aber die katholische Doktrin und die Praxis des Näheren, so werden wir im Gegenteil durch alle Jahrhunderte die Arbeitsscheu gebrandmarkt und die Arbeit, namentlich die körperliche, als Buße und Heilmittel der Sünde und als Tugendübung empfohlen finden.

§ 7. Die Arbeitsflucht im Rahmen der christlichen Ethik. Da wo das alte Testament den Müßigang rügt, geschieht es meist mit dem Hinblick auf die Unbrauchbarkeit des Trägen für das Erwerbsleben. Man wird zweifellos den Ausführungen Webers[3]) über die Einwendungen gegen die alttestamentliche Arbeitsmoral beistimmen, daß die Behauptung unrichtig sei, „nirgends im alten Bunde finde man über die Arbeit

omnium facultatum non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt.

[1]) Cf. E. Luthardt, Zur Ethik. Leipzig 1888, p. 63, der das katholische Vollkommenheitsideal in der mystischen Ekstase sieht.

[2]) R. Mariano, Christentum, Katholiz. und Kultur. Leipzig 1880, p. 196.

[3]) S. Weber, Evangelium und Arbeit. Freiburg 1898, p. 48.

eine tiefere Saite angeschlagen“ [1]). Aber dennoch muß man gestehen, daß, namentlich in den Proverbien [2]), der Müßiggang besonders wegen seiner materiellen Unfruchtbarkeit getadelt ist. Demgegenüber fehlt es freilich nicht an Stimmen, die von der Trägheit als der Mutter vieler Sünden reden.

Wertvollere Gedanken begegnen uns im neuen Testamente.

Sehen wir ab von jenen Äußerungen des Heilandes, wo der Tadel der Unwachsamkeit und Trägheit in der Unbrauchbarkeit des Müßigen gipfelt im Sinne des alten Testamentes, die allerdings nicht nur in bezug auf das materielle erdhafte Leben, sondern mehr noch auf das Gottesreich gedeutet werden müssen. Solche liegen in dem Gleichnis von den klugen und von den törichten Jungfrauen [3]) und im Gleichnis vom Knechte [4]), der sein Talent vergrub und deshalb das abweisende Wort Christi über sich ergehen lassen muß: „du fauler und böser Knecht!“

Man hat die Bergpredigt [5]) wiederholt als das Evangelium der Evangelien, als den besonderen Niederschlag der Lehre Jesu Christi bezeichnet. Und gerade von ihr behaupteten einige, sie sei die Predigt Jesu von der Entbehrlichkeit der Arbeit für die Kinder Gottes [6]). Man nannte sie die Lazzaroni-Moral des Nazareners, die aus seiner eschatologischen Stimmung entwickelt sei. Was besagt sie? An den für unsere Betrachtung bezüglichen Stellen nichts anderes, als eine Warnung vor der überflüssigen, ohnmächtigen, ängstlichen Sorge. Christus spricht nicht von der tätigen Vorsorge, mit welcher der

[1]) W. H. Riehl l. c. p. 181 zit. bei Weber l. c.
[2]) Prov. 6, 6; 10, 26; 15, 19; 19, 24; 20, 4; 24, 30.
[3]) Matth. 25, 1—13.
[4]) Matth. 25, 14—17.
[5]) Matth. 5–7. Luc. 6, 20—49.
[6]) Kautskýs Neue Zeit 1905, p. 114 (Schnehen).

arbeitende Mensch das „Heute“ ausnützt, um das „Morgen“ sicher zu stellen, sondern von der nutzlosen Voraussorge, die über dem „Morgen“ das „Heute“ verkennt. Wo Jesus von der göttlichen Fürsorge für die menschliche Arbeit redet, da will er eben den Blick aus der Arbeit des Tages, dem seine Plage genügt, zur ewig waltenden Vorsehung lenken und als das über Arbeit und Sorge Stehende das Reich Gottes bezeichnen[1]). Die Exegese nahm denn auch diese Stelle immer in dem genannten Sinne. So erklärt St. Thomas[2]), Christus habe nicht gesagt: „arbeitet nicht“, sondern: „sorget nicht ängstlich“. Noch klarer spricht sich Antonin von Florenz aus[3]). Auch die triplex expositio des Matthäus-Evangeliums von Bernardin a Piconio betont[4]) in Paraphrase und Kommentar zu den berührten Stellen immer die überängstliche Sorge, welche ein Mißtrauen auf Gottes Vatergüte einschließe.

Ein direkter Tadel des Müßigganges durch Jesus findet sich im Gleichnis von den Arbeitern im Wein-

---

[1]) Cf. S. Weber l. c. 65–67, bes. p. 68, Anm. 2.

[2]) Thom. Aqu., contr. gent. 3, 135, t. 14, 445: Dominus in evangelio non laborem prohibuit, sed sollicitudinem mentis pro necessariis vitae. Quodlib. 7, qu. 7, art. 1, t. 11_2, 105: hier erklärt er, was er unter sollicitudo meint: non prohibet Dominus (apostolis) omnem sollicitudinem, sed sollicitudinem suffocantem; mens suffocatur, ut in rebus temporalibus finem ponat operationis, suffocatur quando fiduciam a Deo amittit.

[3]) Anton. Florent., oper. omn. Verona 1790. Summa theol. cap. 25, t. II, 337: er redet nur von der „inordinata sollicitudo“ und betont, dafs die Apostel von Christus zur rechten sollicitudo ermahnt worden seien. Dabei nennt er die sollicitudo spiritualis eine soll. amplexanda, die soll. temporalis eine licita, aber moderanda.

[4]) Bernard. a Pic. l. c. t. I, p. 60: ne anxie solliciti. sitis, ne diffidatis eum, qui dedit corpus et animam . . . timor inordinatus . . . ad sollicitudines importunas et obruentes.

berg[1]). Noch tiefer dringt die Parabel vom Säemann und vom Samenkorn[2]), welche die Aussaat des Unkrautes in der Zeit geschehen läßt, „da die Leute schliefen". Den Höhepunkt der Warnung vor der Trägheit und der Mahnung zur Arbeit zeigt die Parabel vom verlorenen Sohne[3]), welche dessen Elend im Müßiggange und seine Gesundung durch Inangriffnahme der Arbeit schildert. Hätten wir kein anderes Wort Jesu gegen den Müßiggang und für die Arbeit, es würde reichlich die Stellungnahme des Heilandes dartun. Hier ist das Wort Arbeit strikte als Arbeit im körperlichen Sinne zu interpretieren. War auch nur die Not als die der Natur entstammende sittliche Zuchtmeisterin das Arbeitsmotiv, so wurde doch die Arbeit in saurer Mühe Buße und Heilkraft, die Gottesbotin zur sittlichen Weckung. Sie facht den unter der Asche glimmenden Funken der Gottverähnlichung wieder an.

Auch der Völkerapostel stellt gegenüber der antiken Verherrlichung des Müßigganges zu wiederholten Malen gerade die körperliche Arbeit in ihrer asketisch-pädagogischen Wertung in den Vordergrund. Als Paulus von Timotheus, den er von Athen aus in die neugegründete Gemeinde Saloniki gesandt hatte, zu seinem Leidwesen erfahren mußte, daß sich viele unter den Thessalonichern dem Müßiggang ergeben, schickte er mitten unter seiner Missionsreise von Corinth aus seinen ersten Brief an die Thessalonicher. Darin ermahnt er sie, zu arbeiten[4]) und vor den Nichtchristen immer ehrbar zu wandeln. Und als sein Brief nicht den gewünschten Erfolg[5]) erzielt zu haben scheint, sendet er sofort, noch

[1]) Matth. 20, 1—16.
[2]) Matth. 13, 24—32.
[3]) Luc. 15, 11—32.
[4]) 1. Thess. 4, 11.
[5]) 2. Thess. 3, 6; 2. Thess. 3, 11—12: *μηδὲν ἐργαζομένους ἀλλὰ περιεργαζομένους.*

von Corinth aus, ein zweites Schreiben mit bündiger Erklärung gegen die Irreführungen über etwaige baldige Wiederkunft Christi und knüpft daran die Mahnung, sich von den Müßiggängern loszusagen. Unter Hinweis auf seine eigene Arbeit „mit Mühe und Beschwerde Tag und Nacht" betont der Völkerlehrer, er habe gehört, daß einige unordentlich leben, nur unnütze Dinge treiben und nicht arbeiten. Der griechische Text spricht deutlich von einem geschäftigen Müßiggange. Dem gegenüber ermahnt Paulus zur Arbeit in Stille. Er sieht in ihr, wie er den Ephesern schreibt[1]), ein Mittel zur geistig sittlichen Hebung. Auch macht er sich mit apostolischem Ernste den müßiggängerischen Kretern gegenüber das Wort des kretischen Dichters Epimenides zu eigen und schilt sie „faule Bäuche"[2]). Das ist in mehreren Briefen des Heidenapostels die unzweideutige Absage an Müßiggang und Bettel, die Heraushebung der Arbeit als pädagogisches Tugendmittel, als sittliche Gewissenspflicht.

Auch Petrus beweist in der Heilung des Lahmgeborenen, dem er weder Gold noch Silber geben kann, daß ihm „der Zustand des arbeitsfähigen Gesunden wertvoller erscheint, als das Los eines vielleicht reich beschenkten Bettlers"[3]).

Dieselbe Auffassung begegnet uns auch fortan. Den Tadel der Trägheit finden wir in den apostolischen Konstitutionen[4]) und in der Didache[5]), welche den Trägen,

---

[1]) Eph. 4, 28.

[2]) Tit. 1, 12—13.

[3]) Weber l. c. 104.

[4]) Didascalia et Constitutiones apostolorum. Ausg. F. X. Funk Vol. I, Paderborn 1906. II, 63, 1 p. 179: *τοῖς ἔργοις ὑμῶν σχολάζετε . . .*

[5]) Patres apostolici. Funk I, Tübingen 1901, doctrina apostolorum 12, 2–5 (Funk I, 31): *εἰ μὲν παρόδιός ἐστιν ὁ ἐρχόμενος, βοηθεῖτε αὐτῷ, ὅσον δύνασθε· οὐ μενεῖ δὲ πρὸς ὑμᾶς εἰ μὴ δύο, ἢ τρεῖς ἡμέρας ἐὰν ᾖ ἀνάγκη· εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθῆσθαι, τεχνίτης ὢν ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω. εἰ δὲ*

den nicht arbeiten Wollenden als den Übertreter einer sittlichen Gewissenspflicht brandmarkt und die Gemeinde warnt, einem seine Trägheit etwa unter der Firma der christlichen Mitbrüderschaft hingehen zu lassen. Die doctrina apostolorum rät sogar vom Verkehr mit Müßiggängern ab. Auch positiv betonen die apostolischen Väter die Arbeit besonders, wie der Barnabasbrief, unter dem Gedanken des Bußcharakters[1]). Irenäus bringt in richtiger Erkenntnis des Straf- und Heilcharakters der Arbeit eine reiche Auslese von Arbeiten, die er mühereich, aber ebenso tugendförderlich nennt[2]). Bei den Apologeten erscheint die Arbeit durchweg im Lichte des Sündenfalles, aber eben auch als Erziehungsmittel zur Tugend[3]). Clemens von Alexandrien will in seinen religionsphilosophischen Stromata aller Trägheit die Türen versperren und mahnt zur Kraft gebenden Arbeit[4]). Wohl wissend, daß meist nur in gesundem Körper ein kräftiger Geist sei, daß moralisches Wohlergehen in der Harmonie der Kräfte eine sichere Grundlage besitze, erwähnt er gerne den hygienischen Wert geordneter Arbeit[5]). Tertullian

---

οὐκ ἔχει τέχνην κατὰ τὴν σύνεσιν ὑμῶν προνοήσατε πῶς μὴ ἀργὸς μεθ' ὑμῶν ζήσεται Χριστιανός. εἰ δ'οὐ θέλει οὕτω ποιεῖν χριστέμπορός ἐστιν· προσέχετε ἀπὸ τῶν τοιούτων.

[1]) Barnabas ep. 19, 10; Funk l. c. I, 92: *διὰ τῶν χειρῶν σου ἐργάσῃ εἰς λύτρωσιν ἁμαρτιῶν σου.*

[2]) Irenäus, advers. haeres. 2, 32, 2 P. L. 7, 827: adhuc etiam dicentes oportere in omni opere et in omni conversatione fieri . . .; eorum quidem, quae sunt ad virtutem pertinentia et laboriosa et gloriosa et artificialia, quae etiam ab omnibus bona approbantur.

[3]) Cf. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig 1902, I, 251.

[4]) Clem. Alexandr., Stromata 1, 1 P. G. 8, 697: *ἀργίαν ἐφοδιάζειν οὐ καλόν.*

[5]) Clem. Alexandr., Pädag. 3, 10. P. G. 8, 625: *παντὸς δὲ τοῦ μέτρου στοχαστέον. ὡς γὰρ πόνους ἡγεῖσθαι ἄριστον . . . οὔτ' οὖν παντάπασιν ἀργὸν εἶναι χρὴ οὐδὲ μὴν παντελῶς ἐπίπονον.*

konnte füglich mit Recht die Christen gegen diesbezügliche Vorwürfe der Heiden[1]) in Schutz nehmen und in seinem Apologeticum auf die Beteiligung der Christen am gesamten Arbeitsleben hinweisen[2]). Die Arbeit als sittliche Gewissenspflicht betont namentlich auch Basilius, der Vater des orientalischen Mönchtums. Er empfiehlt sie nachdrucksamst als Zuchtmeisterin des Leibes. Der Trägheit schneidet er jede Rechtfertigung ab[3]) und nennt die Arbeit eine Schutzmauer gegen die Gefahren des Müßigganges[4]). Darum ruft er in einer Psalmenhomilie: „Du hast Hände, du hast Fertigkeiten, rühre dich!“[5]) Speziell als Tugendmittel nennt Ambrosius die Arbeit und hält es für ausgeschlossen, daß Tüchtigkeit ohne Arbeit sei[6]). Damit noch nicht zufrieden, mahnt er, sich vor Trägheit zu hüten und sich zu mühen, um in allen Stücken die Selbstdisziplin zu gewinnen[7]). Weit

---

[1]) Min. Fel., Octav. 5. P. L. 3, 245: studiorum rudes, literarum profanos, expertes artium etiam sordidarum.

[2]) Tertull., Apolog. 42. P. L. 1, 491. Cf. Bigelmair, Die Beteiligung der Christen am öffentl. Leben in vorkonstantinischer Zeit. München 1902, p. 297.

[3]) Basil., reg. fus. tract. 37, 1. P. G. 31, 1009: *οὐ γὰρ πρόφασιν ἀργίας, οὐ δὲ ἀποφυγὴν πόνου τὸν τῆς εὐσεβείας σκοπὸν ἡγεῖσθαι χρή, ἀλλὰ ὑπόθεσιν ἀθλήσεως . . . οὐ μόνον διὰ τὸν ὑπωπιασμὸν τοῦ σώματος χρησίμου οὔσης τῆς τοιαύτης ἀγωγῆς.* Unter Bezugnahme auf Eph. 4, 28 u. 2. Cor. 11, 27 tadelt er 37, 2, P. G. 31, 1012 die Arbeitsscheu. Er stellt die beiden Stellen 1. Thess. 5, 17 (sine intermissione orate) und 2. Thess. 3, 8 (nocte et die operantes) nebeneinander und bemerkt: alles zu seiner Zeit. Arbeit müsse geübt werden als sittliche Gewissenspflicht.

[4]) Basil., const. monast. 4, 2. P. G. 31, 1349 betont die Schönheit der Arbeit gegenüber dem Leben der Arbeitsflucht.

[5]) Basil. hom. in Ps. 14, P. G. 29, 276: *ἔχεις χεῖρας, ἔχεις τέχνην, μισθαρνοῦ, διακόνει· πολλαὶ ἐπίνοιαι τοῦ βίου, πολλαὶ ἀφορμαί.*

[6]) Ambros., de Cain et Abel 2, 2, 8. P. L. 14, 343: nulla sine labore virtus, quia labor processus virtutis.

[7]) Ambros., de parad. 15, 77. P. L. 14, 314: laborandum

kräftiger noch spricht von der Arbeit als einer sittlichen Gewissenspflicht und von der Arbeitsflucht als Übertretung einer solchen der hl. Chrysostomus. Er tadelt den frechen Bettel und mahnt, nach Möglichkeit besser Arbeit, als Almosen zu reichen[1]). Er verweist auf die Naturanlage zur Arbeit und befiehlt auch den Reichen, zu arbeiten[2]). Nicht die Arbeitenden brauchen sich zu schämen[3]), sondern alle Untätigen. Daß die Arbeit auch dem Vermöglichen, dem Besitzenden Pflicht sei, sagt mit gleicher Schärfe auch Hieronymus in seinem Briefe an Demetrias[3]). Das Schreiben unterstreicht die Arbeitspflicht für alle Menschen, vorab als Mittel gegen die Wegwendung von Gott[4]). Bei ihm ist der Arbeit ihr Platz durchweg in der Askese als dem Mittel zur Vollkommenheit angewiesen und damit alle Arbeitsflucht verbannt[5]). Bleiben wir bei dem Worte „Askese" als Schulung für den Wettkampf, ein Bild, das der hl. Paulus (1. Cor. 9, 24ss.) auf den Wettlauf des christlichen

nobis est ac desudandum, ut castigemus corpus et servituti redigamus.

[1]) Cf. die ganze Almosenhomilie (hom. in eleem. 1, P. G. 51, 261s.).

[2]) Chrysost., in ep. 1, ad Cor. hom. 40, 5. P. G. 61, 354. Er meint, die Reichen sollten lieber etwas weniger Sklaven halten und dafür selbst Hand anlegen; dabei beruft er sich auf Apostelg. 20, 34.

[3]) Chrysost., in ep. 1, ad Cor. hom. 5, 6. P. G. 61, 47: *μηδεὶς τοίνυν αἰσχυνέσθω τῶν τὴν τέχνην ἐχόντων, ἀλλ' οἱ εἰκῇ τρεφόμενοι καὶ ἀργοῦντες . . . μὴ τοίνυν καταφρονῶμεν τῶν ἀπὸ τῶν χειρῶν τρεφομένων.*

[3]) Hieronym., ep. 130, 15. P. L. 22, 1119: nec idcirco tibi ab opere cessandum est, quia Deo propitio nulla re indiges . . . laborandum est, ut per occasionem operis nihil aliud cogites, nisi . . .

[4]) Hieron. ep. 125, 11. P. L. 22, 1078: facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum . . . fiscellam texe iunco . . . ne vagetur perniciosis cogitationibus mens.

[5]) Hieron. ep. 107, 10. P. L. 22, 875.

Lebens und Strebens anwendet, so sagt uns Hieronymus: „nur in heißem Mühen gewinnt man den Siegerkranz“[1]). Den Müßiggang, vorab im Zusammenhang mit dem monastischen Leben stellt besonders Augustinus als sehr tadelnswert dar. Davon handelt ausführlich seine Schrift „de opere monachorum“, die im 25. Kapitel an alle Mönche, ob vornehmer oder niederer Herkunft, die Arbeitsaufforderung richtet[2]). Gegenüber den Bestrebungen ausschließlicher Kontemplation, wie solche die Euchiten förderten, heißt er die Arbeit, im besonderen Sinne die körperliche Arbeit, sittliche Gewissenspflicht[3]). Wenn er die „körperliche“ Arbeit stark hervorhebt, so tut er dies, weil sie nach seiner Ansicht den Geist zu höheren Gedanken frei läßt[4]), denn Augustinus betrachtet alles sub specie aeternitatis. Auch wenn Theodoret von Cyrus[5]), der in seiner Arbeitswertung oft vom hygienischen Standpunkte seinen Ausgang nimmt, der Arbeit Gesundheit zuschreibt, so geschieht dies doch alles unter dem Gedanken der Seelenheilung. In der Arbeitsmühe als sittlicher Gewissenspflicht brechen sich die Leidenschaften. Darum nennt auch Alexander von Hales den Müßiggang eine Sünde, bezw. die Disposition dazu und stellt ihn

[1]) Hieron. ep. 14, 10. P. L. 22, 351: nemo athleta sine sudore coronatus; Hieron. ep. 17, 2. P. L. 22, 360: nihil otiosus accipio.

[2]) August., de opere monach. 25, 33. P. L. 40, 571. Cf. auch 27 u. 30.

[3]) August., de haeres. 57. P. L. 42, 40. Er widerlegt die Euchiten (*εὐχίται* = ab orando sic appelati), die unter Berufung auf Luc. 18, 1 und 1. Thess. 5, 17 behaupteten, Mönche dürften nicht körperlich arbeiten. Cf. dazu auch de oper. monach. cap. 1, P. L. 40, 149: sicut apostolus (Paulus) operatur . . . ita qui non vult operari non manducet.

[4]) August., de oper. monach. 15, P. L. 40, 561.

[5]) Theodor. Cyr., de provid. or. 9, P. G. 83, 721. — or. 6, P. G. 83, 649: *συνεργοῦσι δὲ πάλιν τῷ λογικῷ πρὸς τὴν τῶν παθῶν εὐταξίαν οἱ πόνοι . . . ἡ δὲ τῶν πόνων ταλαιπωρία τὰ πάθη μαραίνουσα φλεγμαίνειν οὐκ ἐᾷ.*

der Liebe und der Stärke gegenüber[1]). Desgleichen Thomas von Aquin, der in Anlehnung an die bereits genannten paulinischen Stellen die Arbeit als nötig zur Vermeidung des Müßigganges bezeichnet. Gleich den Kirchenvätern predigt er in der asketisch-pädagogischen Arbeitsauffassung die hohe Kultur des Katholizismus, die im Wachstum des inneren Menschen besteht, im Siege über die Leidenschaft durch Überwindung der Trägheit. Er sieht in der Arbeit das Fundament des moralischen Wohlergehens und der Vervollkommnung[2]). Wo er die einzelnen Arbeitszwecke aufzählt[3]), nimmt die „concupiscentiae refraenatio" neben dem „ad tollendum otium" einen breiten Raum ein für alle die Fälle, wo der diesbezüglichen Pflicht nicht anderweitig genügt werden kann[4]). Damit ist schon angedeutet, daß Thomas auch das kontemplative Leben allein, ferne von äußerer Tätigkeit für berechtigt erachtet[5]) und gleich der körperlichen Arbeit als Mittel sittlicher Vervollkommnung

[1]) Alexander de Hales l. c. P. II, qu. 126, membr. I, fol. 175: otium est peccatum vel dispositio ad illud. — l. c. membr. V, fol. 175: otium opponitur caritati et fortitudini.

[2]) Cf. F. Walter, Das Eigentum nach der Lehre des hl. Thomas v. Aquin und des Sozialismus, Freiburg 1895, p. 18. — Cf. F. Schaub, Die Eigentumslehre nach Thomas v. Aquin und dem modernen Sozialismus, Freiburg 1898, p. 347/348.

[3]) Thom. Aqu. l. c. II. II, qu. 187, art. 3: labor manualis ad quatuor ordinatur: primo ad victum quaerendum, secundo ad tollendum otium . . . tertio ad concupiscentiae refraenationem . . . quarto ad eleemosynas faciendas. Desgl. l. c. quodlib. 7, qu. 7, art. 1 (Paris 1660), t. 11_2, 103. Cf. auch K. Hilgenrainer, Die Erwerbsarbeit in den Werken des hl. Thomas v. Aquin in „Katholik" 1901, p. 111.

[4]) Thom. Aqu. l. c. quodlib. 7, qu. 7, art. 1, t. 11_2, 104: non est in praecepto, quod tollatur otium tali aut tali occupatione . . . Es ist die Rede von labor manualis l. c. 11_2, 103.

[5]) Thom. Aqu. l. c. opusc. 34, 5, t. 20, 566: otium removetur non solum per opera manualia, sed etiam per exercitia spiritualia. Letztere gelten ihm mehr; cf. quodlib. 7, qu. 7, art. 2, t. 11_2, 106.

ansieht. Wenn manchmal der Aquinate die sittliche Arbeitspflicht weniger scharf umrissen zeigt, so ist zu berücksichtigen, daß an diesen Stellen nur von der körperlichen Arbeit die Rede ist[1]). und daß einzelne, wie Opusculum 34 speziell nur die Religiosen angehen. Auch liegt es vielfach im polemischen Charakter dieser Erörterungen, die sich wiederholt gegen Wilhelms von S. Amour Angriffe auf die Mendikanten richten. Fragen wir aber bei den Mendikanten selbst an, so erzählt uns schon die erste Regel des hl. Franz von Assisi, daß sich die Brüder das Notwendige selbst durch Arbeit erwerben sollen unter Fortsetzung ihres Handwerkes[2]). Auch die Redaktion der Ordensregel änderte daran nichts, wie noch das Testament des Poverello von 1226 das Leben der Mönche auf dem Grunde der imitatio Christi sich als Arbeitspflicht abheben läßt unter starker Betonung des Devotionsgeistes[3]). Ähnlich sieht auch Bonaventura in der Arbeit als sittlicher Gewissenspflicht ein Tugendmittel und ermuntert die Brüder, dem Müßiggang durch Arbeit entgegenzuwirken[4]). In diesem Zusammenhang bezeichnet er die Arbeit als eine Gnade von Gott. Auch bei ihm steht die Erwerbung himm-

[1]) Thom. Aqu. opusc. 34, 5, t. 20, 566: quando aliquis per laborem manuum non retrahitur ab aliquo utiliore opere, melius est laborare manibus. Ebenso opusc. 35, t. 20, 614; opusc. 36, t. 20, 642; quodlib. l. c.

[2]) Cf. reg. 1221, c. VII: unusquisque in eadem arte et officio in quo vocatus est, permaneat. — Cf. über die erste Regel: H. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, Freiburg 1909, p. 18.

[3]) Études Franciscains publ. par des relig. de l'ordre des Freres Mineurs Capuc. I—XXI, Paris 1899—1901, zit. bei Holzapfel l. c. 231.

[4]) Bonaventura, oper. omn. Quaracchi 1898, t. VIII, opusc. 16 „expositio super regulam fratr. minor". p. 419: fratres quibus gratiam dedit Dominus laborandi, laborent. Unter „gratia laborandi" versteht er: vires corporis et habitum artis acquisitum ac habilitatem etiam artem acquirendi.

lischer Weisheit höher, als die Körperarbeit[1]), so daß er es als ein supererogatorisches Werk betrachtet, wenn man mit Armut und geistlichen Übungen auch noch körperliche Arbeit verbindet. Das Ganze fußt auf der damaligen Anschauung[2]) von der Ständegliederung in oratores, agricultores, defensores. Zur Kasteiung des Leibes weist er der Arbeit einen bedeutsamen Rang an[3]). Durchweg verwirft er die Trägheit. Freilich, wer die gottesdienstlichen Funktionen, wer die Beschauung als eitlen Müßiggang erachtet und für den Wert des Gebetes kein Auge offen hat, mag in dem mittelalterlichen Mönchsleben oft eine Verkennung der sittlichen Arbeitspflicht finden. Allerdings kann er dann ebensowenig erfassen, wie Berthold von Regensburg, selbst ein Mönch, neben der vita contemplativa die „Amtsführung", das ist die Berufsarbeit, als asketisches Mittel der inneren Wiedergenesung empfehlen kann und die Trägheit als widernatürlich bezeichnet[4]). Es sind desgleichen bei aller Hochschätzung der Beschaulichkeit Mahnrufe ernster Arbeitspflicht, die wir bei Antonin von Florenz[5]) und bei Bernardin von Siena[6]) hören, welch letzterer den Müßiggang auch als Gegensatz der menschlichen Natur

[1]) Bonaventura l. c. 420: labor sapientiae melior est corporeo labore.

[2]) Bonaventura l. c. opusc. 11 apologia pauperum XII, 327, 321.

[3]) Bonaventura l. c. III, 250.

[4]) Berthold von Regensburg. Vollst. Pred.-Ausg. von F. Pfeiffer, Wien 1862, I, 13: „unser herre hât einem jeglîchen menschen ein amt verliehen, er hat nieman ze muezekeit geschaffen; wir muezen alle uns eteswas überwinden, dâ mîte wir genesen.

[5]) Anton. Florent., op. omn. Verona 1790, P. III, tit. VIII, c. 1, p. 294: inclinatio naturalis ad operationem . . . Trägheit ist Gegensatz.

[6]) Bernard. Senens., op. omn. Venedig 1745, t. IV, Comm. in Apocal. c. 2, fol. 13, col. 2: labor personalis: sanctae meditationis, verae praedicationis, rectae operationis.

aufzeigt[1]). Greifen wir über die katholische Arbeitsanschauung hinaus, so finden wir auch bei Luther außer anderen Arbeitsmotiven das Moment der Leibeskasteiung und zwar dies als das vorherrschende Element[2]). Trägheit ist ihm und Melanchthon ein Übel. Die Arbeit gehört nach beiden als remedium peccati dem relativen Naturrecht des Sündenstandes an[3]).

Eine gänzlich andere Einschätzung der Arbeit gewahren wir bei dem auf streng kalvinistischen Grundsätzen sich aufbauenden Puritanismus. Hat er mit Luthers Lehre gemeinsam, daß ihm die Kontemplation als Trägheit gilt, so unterscheidet er sich von katholischer, wie protestantischer Auffassung, daß er die Arbeit als Selbstzweck ansieht und die Trägheit als das unfehlbare Zeichen der Gottverwerfung, des mangelnden Gnadenstandes[4]). Da er die Arbeit nur im Zeichen des „spirit" betrachtet, was Sombart mit „Rechenhaftigkeit" gibt[5]), so ist ihm die Trägheit verdammenswert und die Arbeit zwar asketisch-pädagogisches Mittel, aber nicht aus sittlich tieferen Beweggründen, sondern nur Unterbau auf dem Wege zur Dividende.

So finden wir, das christliche Sittengesetz der Arbeit ist ein intensives Motiv, das alle Kräfte des Geistes und des Körpers anspannend besonders in der Stunde der Versuchung zur siegenden Macht wird, wenn es nicht schon überhaupt als Vorbeugungsmittel wirksam war.

[1]) Bernard. Senens. l. c. t. III, sermo I „de christiana vita" c. 3, p. 4: otium est omnino humanae naturae contrarium.

[2]) Luther, Erlanger Ausg.; cf. K. Eger, Die Anschauungen Luthers vom Beruf, Gießen 1900, p. 152. — Auch: Zeitschrift f. die ges. Staatswissenschaft, Bd. 16, Tübingen 1860, p. 478 (Schmoller).

[3]) Sombarts Archiv l. c. Bd. 30, 1910, p. 689 (Tröltsch).

[4]) R. Baxter, Christian Directory. Sämtl. W. 5 Bde., 1884³, deutsch von Claus I, 279—376.

[5]) Sombarts Archiv, Bd. 21, p. 77 (Weber).

Arbeitsscheu ist dem Christentum hassenswert. Die Arbeit ist sittliche Pflicht.

Die Arbeit unter dem Gesichtswinkel des unter der Sündenstrafe stehenden Menschen wirkt aber nicht bloß die rein bürgerlichen Tugenden aus, sondern läßt Ewigkeitswerte erringen. Sie ist daher als sittliche Gewissenspflicht für die Gewinnung des Himmelreiches von größter Bedeutung.

§ 8. Arbeit und Himmelreichsgewinnung. Jeder Mensch ist verpflichtet, wie uns die Moraltheologen unter Berufung auf 1. Cor. 10, 31[1]) und Col. 3, 17[2]) und auf die Autorität des heil. Thomas[3]) hin versichern, all sein Tun und Handeln auf Gott hin zu ordnen, wenigstens durch eine intentio virtualis[4]). Unter diesem Gesetze steht also auch die menschliche Arbeit. Wo die Gewinnung des Himmels, d. h. Gott letztes Ziel, wie Motiv der menschlichen Arbeit ist, vollzieht sich alles Arbeiten auf dem Wege der Tugend. Die theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe geben die Richtung auf Gott und die sittlichen Tugenden ordnen die Mittel zum Ziele. Hier handelt es sich für uns zunächst nur um das Motiv. Das neue Testament redet so oft vom Himmelreich. Ob wir den Begriff „Himmelreich" synonym mit dem anderen: „Gottesreich" nehmen, oder als eine besondere Seite desselben, als den natürlichen und sittlichen Gegensatz zur Welt, weil in Ursprung, Inhalt, Endziel übernatürlich: soviel ist sicher, daß die Predigt Jesu unter dem besonderen Zweck der Himmel-

---

[1]) 1 Cor. 10, 31: *πάντα εἰς δόξαν Θεοῦ ποιεῖτε.*

[2]) Col. 3, 17: *πᾶν, ὅτι ἂν ποιῆτε ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ, πάντα ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ, εὐχαριστοῦντες τῷ Θεῷ πατρὶ δι' αὐτοῦ.* — Cf. auch Eph. 5, 20.

[3]) Thom. Aqu. l. c. I, II, qu. 100, art. 10, ad 1 . . . omnia referantur in Deum.

[4]) Thom. Aqu. I, II, qu. 88, art. 1, ad 2: sufficit, quod aliquis habitualiter referat se et omnia sua in Deum.

reichsgewinnung steht. Wenn Jesus sagt: „suchet zuerst das Reich Gottes“ [1]), so gibt er damit aller Arbeit des Erdgeborenen den Grundton für „schaffen“ und „sorgen“. Wir werden wohl am richtigsten mit Winterstein sagen [2]): „Gottes- oder Himmelreich im Sinne der Evangelien ist die Zurückführung der Menschheit zu Gott durch den Heiland Jesus Christus“. Danach wird die Arbeit im besonderen Sinne als asketisch-pädagogisches Mittel sub specie vitae aeternae zur sittlichen Gewissenspflicht des Christen.

Kapitel II.

Die Arbeit als Wirtschaftsfaktor.

1. Abschnitt: **Die Arbeitsnotwendigkeit.**

§ 1. Arbeit und Bedürfnis. Die wirtschaftliche Tätigkeit des Menschen ist nur eine Art allen menschlichen Tuns. Ihre Quelle heißt Bedürfnis. Bedürfnis ist die Empfindung eines Mangels, verknüpft mit dem Bestreben, diesen zu beseitigen. Die Entwicklung und Erweiterung der Bedürfnisse ist nicht verwerflich, sondern gibt uns vielmehr ein Bild des notwendigen Fortschrittes. Pesch zieht daraus die logische Konsequenz, daß darum „alle Menschen berufen seien, an den Fortschritten der materiellen Kultur durch erweiterte oder verbesserte Bedürfnisbefriedigung in entsprechender Weise teilzunehmen“ [3]). Wir reden von physiologischen und von kulturellen Bedürfnissen. Die physiologischen sind nach der Dringlichkeit der Empfindung absolute, d. h. nicht oder nur wenig dehnbare. Ihre Nichtbefriedigung bedeutet den Untergang des Individuums. Das physische

[1]) Matth. 6, 33. Luc. 12, 31.

[2]) A. Winterstein, Die christliche Lehre vom Erdengut. Mainz 1898, p. 1.

[3]) H. Pesch, S. J., Lehrbuch der Nationalökonomie, 1. Bd., Freiburg 1905, p. 4.

Bedürfnis der Deckung des Existenzminimums[1]), das mit elementarer Gewalt im Menschen spricht und das Christus selbst erwähnt[2]), ist das Ursprünglichste. Auf ihm baut sich das Bedürfnis der Deckung des „standard of life“[3]), in welchem Begriff sich das physiologische Element mit dem kulturellen verbindet. Wie der Wille Gottes in dem Schöpferwort: „machet euch die Erde untertan!“ die Arbeitspflicht ausspricht, so in diesem Arbeitsbefehl auch die Erweiterung, die Erhöhung der kulturellen Bedürfnisse, die ihrerseits wiederum am Willen Gottes ihre sittliche Schranke finden. In dieser Reihe ist das bedeutungsvollste das Bedürfnis nach Anerkennung durch andere, das wirtschaftlich die „Lebenshaltung“ bestimmt, wie den allmählichen Aufstieg aller zur materiellen Kultur und sich spiegelt im Streben nach Freiheit und Macht. Gottes Wille gab die Bedürfnisse, also mußte er auch die Mittel wollen, welche dem Menschen die Bedürfnisbefriedigung ermöglichen[4]).

Keine Zeit war bedürfnislos im objektiven Wortsinne, keine Zeit konnte es sein. Bedürfnislosigkeit aber im subjektiven Sinne als Freiheit des inneren Menschen von Erdengut, von Reichtum, von Luxus, von Genuß ist Inhalt der Himmelreichspredigt Jesu und damit Postulat der christlichen Ethik. Nur auf dieser Grundlage wollen die christlichen Wirtschaftslehren verstanden sein.

Der legale Weg der Bedürfnisbefriedigung ist die Arbeit. Das führt uns von selbst zur Betrachtung von

---

[1]) Pesch l. c. 6. E. = „Summe von materiellen Gütern, die zur Erhaltung des Lebens schlechthin als nötig erachtet werden“.

[2]) Matth. 6, 31: *τί φάγωμεν ἢ τί πίωμεν ἢ τί περιβαλώμεθα;*

[3]) „Standard of life“ ist nach Pesch = der durch Sitte und Gewohnheit bestimmte Umfang und Grad der Bedürfnisbefriedigung und zwar der Existenz- wie Anstands- und Luxusbedürfnisse.

[4]) F. Walter l. c. 10.

Arbeit und Eigenexistenz oder von Arbeit und materiellem Bedürfnis.

Die Selbsterhaltung ist eine sittliche Pflicht und darum die Arbeit zu diesem Zwecke ebenfalls eine Gewissensverpflichtung. Da jedoch die Befriedigung der Bedürfnisse und hier zunächst der Existenzbedürfnisse der natürliche Zweck aller Wirtschaftstätigkeit ist, so sehen wir uns die Arbeit zum Zwecke der Lebensfristung richtiger hier unter ihrer Erscheinungsform als Wirtschaftsfaktor an.

Ist in der christlichen Arbeitsauffassung überhaupt von einer wirtschaftlichen Arbeit zu reden? Wirtschaftlich ist die Arbeit, wenn sie planmäßig Güter beschafft und verwendet, welche der Befriedigung der Bedürfnisse dienen. Auch die handwerksmäßige Tätigkeit war stets beherrscht vom Streben nach erlaubtem Gewinn und diente nicht nur der Befriedigung des Lebensunterhaltes. Wandlungen in den Prinzipien der Wirtschaftseinheit sind besonders auf das Konto des Handels zu setzen. Einige haben behauptet, das Christentum kenne nur rein sittliche, besonders asketische, aber nirgends ökonomische Arbeitsmotive und es erweise sich hierin teils als beschränkt, teils als supranatural. Weiter, als bis zur Bedarfsdeckung gehe es nicht hinaus. Uhlhorn meint [1]), dem Mittelalter sei es fremd gewesen, daß Arbeit materielles Wohl und Nationalreichtum mehre und darin sittlichen Wert bekunde. Daß alle jene [2]), welche die christliche Arbeitswertung als solche befehden, sich vorab über den mangelnden Geist der Wirtschaft-

[1]) G. Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche, I. Bd. Stuttgart 1882; im Mittelalter, II. Bd. Stuttgart 1884, II, 129.

[2]) D. Fr. Strauſs, Der alte und der neue Glaube. Bonn 1877[9], p. 41; Renan, Leben Jesu, Kap. 10. — Widerlegung: H. Pesch, S. J., Die soziale Befähigung der Kirche, Berlin 1899[2], p. 279; Kautsky, Neue Zeit 1905, p. 115 (Schnehen).

lichkeit aussprechen, liegt klar zutage. So glaubt Strauß, von einem Erwerbstrieb könne in der Lehre Jesu gar keine Rede sein und Renan meint, wirtschaftliche Arbeit müsse im Klima Galiläas für ausgeschlossen gelten, wofür uns freilich die Arbeitsgeschichte Israels gegenteilige Beweise liefert. Andere, wie Hartmann, lassen die Beiseitesetzung der Wirtschaftsarbeit durch Jesus aus dessen eschatologischen Anschauungen herauswachsen. So auch Schnehen, der vom transzendenten weltflüchtigen Charakter der Lehre Jesu redet, die er in unlöslichem Widerspruch mit unserem ganzen modernen Denken und Empfinden sieht. Er findet bei Jesus nur geringschätzige Äußerungen über wirtschaftliche Tätigkeit. Auch Brentano kommt in seiner Besprechung der wirtschaftsethischen Lehren des christlichen Altertums zu einem abweisenden Resultat[1]). Der richtige Kern daran ist, daß wir im Christentum kein bedingungsloses Streben nach größtmöglichem Gewinn finden. Die frühchristliche Kirche kannte wohl das Gewinnstreben, aber nicht ein bedingungsloses, sondern gefaßt in den Rahmen christlicher Ethik. Daß die ersten Christen und die ganze christliche Wirtschaftsethik den Gedanken der Gewinnstrebigkeit wirklich nicht auf der Stirne trugen, kann rundweg zugegeben werden.

Wollen wir die Frage, ob das Christentum wirtschaftliche Arbeit kannte und kennt, ob es dieselbe in ihrem Wesen erfaßt und in ihren Wirkungen billigt, auf Grund der Geschichte beantworten, so dürfen wir nicht einige der wirtschaftlichen Arbeit ungünstige Äußerungen herausgreifen, sondern müssen dieselben mit anderen in Zusammenhang bringen und im Lichte ihrer Zeit betrachten. Hierbei ist das ganze Kulturniveau zu berücksichtigen. Das junge Christentum konnte „die antiken Stimmungen nicht plötzlich ver-

[1]) L. Brentano, Die wirtschaftlichen Lehren des christlichen Altertums, München 1902.

gessen“ [1]). Antikes und Modernes amalgamieren sich erst allmählich auf der gesunden Wirtschaftsbasis christlicher Lehre.

In alten Tagen mußte es der christlichen Lehre ganz besonders um das sittliche Fundament zu tun sein Demgemäß betonte sie in ihrem mühereichen Kampfe mit dem heidnischen Egoismus und dem heidnischen Laster in all seinen Formen naturnotwendig den sittlichen Charakter der Arbeit besonders stark. Von der produktiven Arbeit ist beim Heiland wenig die Rede, aber „das ist begreiflich, denn sein Werk ist die Religion“ [2]), nicht die Wirtschaftslehre. In den Geboten Gottes ist nur die Liebe der Kinder zu den Eltern zur Pflicht gemacht, nicht aber die Liebe der Eltern zu den Kindern. Das heißt nicht, daß die Eltern von dieser heiligen Pflicht entbunden seien, sondern vielmehr: diese letztere Liebespflicht liegt schon von Natur so tief in die Elternherzen gegraben, daß ihrer nicht erst eigens im Gottesgebote Erwähnung geschehen mußte. Ein Analogon bietet die Arbeit. War die Arbeit erst einmal als sittliche Tat erkannt und als Pflicht und Ehre gelehrt, so war es nicht nötig, ihre wirtschaftliche Entfaltung noch eigens herauszustellen. Auf dem Fundamente sittlicher Arbeitspflicht mußte sich die wirtschaftliche Arbeit als konsequenter Überbau erheben.

Was speziell die Stellung des mittelalterlichen Geisteslebens zu unserem Problem betrifft, so kannte dasselbe, wie wir hören werden, die theoretischen Grundfragen als Gegenstand der Moral, wenn auch nicht alle die wirtschaftlichen Erscheinungen in ihren kausalen Zusammenhängen. „Wie im Bereiche der gesamten Wissenschaft das ökonomische Denken eigentlich zuletzt auf die Tages-

[1]) H. Weinand l. c. p. 35. W. gibt am Problem der Arbeit beim hl. Augustinus eine klare Darlegung des Verhältnisses Augustins zur Antike.

[2]) H. Pesch, S.J., Soz. Befähigung der Kirche l. c. 304.

ordnung kam, so trat es auch hier im kirchlichen Mittelalter extensiver und intensiver erst auf, nachdem die mittelalterliche Wissenschaft ihre höchste Blüte erreicht hatte und zwar nicht infolge der immanenten Entwicklung des Geisteslebens, sondern angeregt durch äußeren Einfluß“ [1]).

Das Christentum hat das wirtschaftliche Streben nicht nur nicht gehemmt, sondern gefördert durch seine Lehre von der Arbeitsnotwendigkeit und von der Arbeitsehre.

Dadurch daß Gott dem Menschen Bedürfnisse gab, hat er die Arbeitsnotwendigkeit festgelegt. Die erste Stufe, auf welcher der Mensch Arbeit und Bedürfnis, als Grundlage aller Wirtschaftstätigkeit, miteinander in Einklang brachte, war die Güterproduktion für den eigenen Bedarf.

§ 2. Die Güterproduktion für den eigenen Bedarf. Das alte Testament hat überall dem Menschen die Sorge für seine eigene Existenz überlassen und als Gottes Wille gepredigt. Es nennt uns in der Genesis [2]) den Arbeitsschweiß als den rechtmäßigen Titel auf Nahrung. Auch David ruft: „Du wirst dich nähren — essen — von deiner Hände Arbeit“ [3]). Die Arbeit als sittliche und als wirtschaftliche Pflicht ist dem alten Israel heilig und frei von dem vielgenannten, egoistischen, „semitischen“ Schachergeist, der erst zu keimen beginnt, nachdem Israel in der Gefangenschaft bei Assyrern und Babyloniern den Handel mit all seinen wirtschaftlichen Segnungen, aber auch von seiner sittlich bedenklichen Seite hatte kennen gelernt und denselben nach den Phöniziern im Verein mit den Syrern übernommen.

Auch das neue Testament geht naturnotwendig von der Bedarfsdeckung aus, indem es Israels sittliche und

[1]) Zeitschrift f. d. gesamte Staatswissenschaft. Tübingen 1869, Bd. 25, p. 129 (Funk).

[2]) Gen. 3, 19.

[3]) Ps. 127, 2.

wirtschaftliche Arbeitsmotive herübernimmt. Nur wenn im Christentum nachweisbar wäre, daß es den Menschen von jeder Lebenssorge zu befreien suchte und auch den leisesten Anreiz eines Gewinnes wegnehmen wollte[1]), dann müßten wir tatsächlich darauf verzichten, von wirtschaftlicher Arbeit im Christentum zu reden. Aber abgesehen davon, daß schon in der Triebkraft des Hungers die Verpflichtung zur Arbeit als legalem Mittel der Bedarfsdeckung ruht, hat auch Christus, wie bereits in anderem Zusammenhang erwähnt, nirgends die Sorge verbannt, wohl aber die Hyperbesorgtheit des vertrauenslosen egoistischen Menschen.

Auf Christi Lehre gestützt denken auch seine Jünger ebenso über die Arbeit in ihrem Verhältnis zum materiellen Bedürfnis, über die Güterproduktion für den Eigenbedarf. Es wird oft darauf hingewiesen, daß sich im Lukasevangelium die Bevorzugung des verschwenderischen Sohnes vor dem arbeitsfleißigen und pflichtgetreuen finde, was gegen den Arbeitscharakter dieses Evangeliums spreche. Demgegenüber ist festzustellen, daß, wie bereits betont, die Arbeit zur Bedarfsdeckung zum Ausgangspunkt der sittlichen Ein- und Umkehr genommen ist. Jesus will die Arbeit als wirtschaftliches Moment nur auf der Unterlage der Sittlichkeit reifen lassen. Mit aller Selbstverständlichkeit berichtet Lukas in seiner Apostelgeschichte das Wort des heil. Paulus aus seiner Abschiedsrede zu Milet[2]): „Gold und Silber oder Kleider habe ich von niemand begehrt, wie ihr alle selbst wißt, denn was mir und denen, die bei mir sind, nötig war, haben dargereicht diese Hände“ und Paulus versteht darunter sogar mehr[3]) als die Deckung des Existenzbedürfnisses. Besonders in seinen Briefen an die Thessalonicher weiß der große Missionsapostel kraftvoll von

[1]) P. J. Proudhon, Ges. Schriften 1868/76 I, 181.
[2]) Apostelg. 20, 34.
[3]) Ibidem 20, 35.

der Arbeit für den eigenen Bedarf zu reden. Das ist echt volkswirtschaftlicher Geist, wenn er der Gemeinde zu Thessalonich schreibt[1]): „als wir bei euch waren, haben wir euch dies aufgetragen, daß, wer nicht arbeitet, auch nicht essen soll". Nicht der arbeitsscheue Verlaß auf fremde helfende Hände sei die Kraft des im Wirtschaftsringen der Zeit stehenden Menschen, sondern Arbeit mit eigener Hand, um sein eigen Brot zu essen[2]). Auch er selbst fiel ja keinem beschwerlich, da er zu Saloniki gepredigt, sondern arbeitete unter Mühen[3]). Auch Augustinus beruft sich[4]) oft auf diese paulinischen Stellen von der Notwendigkeit der wirtschaftlichen Arbeit zur Bedarfsdeckung. Augustinus hat durch seine Betonung von der Notwendigkeit geistiger und körperlicher Arbeit dazu beigetragen, „jenen Überschuß an Wirtschaftskräften zu entfesseln, über den freie Arbeit gegenüber der gebundenen Arbeit verfügt" [5]). Es ist unbegreiflich, wie Sommerlad in seinem Wirtschaftsprogramm der mittelalterlichen Kirche[6]) den Augustinismus als den unbestreitbar größten Abfall von der Lehre des Evangeliums bezeichnen konnte. Gerade Augustinus hat, wie Seipel ebenso maßvoll als treffend gegenüber Sommerlad nachgewiesen[7]), die Idee der Urkirche zur Entfaltung ge-

[1]) 2. Thess. 3, 10.

[2]) 2. Thess. 3, 12.

[3]) 1. Thess. 4, 11.

[4]) Augustin., de mor. eccl. cath. 1, 31. P. L. 32, 1338. Hier schildert Augustinus die ganze Wirtschaftsarbeit der orientalischen Mönche. — Ep. 104, 1, 3. P. L. 33, 388. — De oper. monach. 22 P. L. 40, 568: ... neque apparet, utrum ... vitam inopem et laboriosam fugientes pasci ac vestiri voluerint. Die paulinischen Stellen interpretiert er bes. de op. mon. 8 P. L. 40, 550 und 19, P. L. 40, 566.

[5]) H. Weinand l. c. 27.

[6]) Th. Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters, Leipzig 1903.

[7]) J. Seipel, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter, in „Theol. Studien der Leogesellschaft 18. Wien 1907, p. 303ss.

bracht. Wie die Schrift, wie die Didache[1]), wie Clemens von Rom[2]), so mahnt Augustinus zur Arbeit um das Brot, zur Arbeit als einem nicht nur asketischen Mittel, sondern als einer wirtschaftlichen Notwendigkeit, die das Existenzbedürfnis befriedigt und darüber hinaus das Anstands- und das Luxusbedürfnis. In gleicher Weise Chrysostomus[3]). Am häufigsten begegnen wir der Untersuchung über die Arbeitsnotwendigkeit beim hl. Thomas. Er normiert die Grundsätze der Arbeitsnotwendigkeit sowohl aus göttlichem Recht, wie auch aus dem Privatrecht für die Menschheit als Ganzes[4]). Für das Einzelindividuum gilt sie nur, wenn Subsistenzmittel nicht anders erworben werden können. Die Abgrenzung der Arbeitspflicht für die Gesamtheit, aber nicht strikte und unter allen Fällen für den einzelnen scheint Thomas von Alexander de Hales übernommen zu haben[5]).

---

[1]) Const. apostol. l. c. II, 36, 7, p. 123: *ἐργοπόνει, ἐνδελέχιζε, κοπία . . .*

[2]) Clem. Rom. ep. 1, ad Cor. 34, 1 l. c. I, 140: *ὁ ἀγαθὸς ἐργάτης λαμβάνει τὸν ἄρτον τοῦ ἔργου αὐτοῦ.*

[3]) Chrysost., in illud: salutate Prisc. ed. Aqu. sermo 1, 5 P. G. 51, 195. Bei Besprechung der Stellen 1. Cor. 9, 16. 18 uud 2. Thess. 3, 10 sagt er, jeder müsse sich durch seine (wirtschaftl.) Arbeit durchhelfen: *διὰ γὰρ τοῦτο χεῖρας ἔχομεν, ἵνα ἑαυτοῖς βοηθῶμεν.*

[4]) Thom. Aqu., in 2 ad Thess. 3 lect. 2 l. c. t. 18, 513. — Quodlib. 7, qu. 7, art. 1, t. 11$_2$, 104: quod ordinatur ad victum quaerendum, sic videtur esse in praecepto: nec solum in praecepto iuris positivi sed etiam iuris naturalis . . . Er redet vom defectus unius singularis personae & def. speciei . . . primum praeceptum quilibet tenetur singulariter observare, secundum non tenetur. Dann von der Arbeit überhaupt: quamvis sit generaliter in praecepto, non tamen quilibet tenetur ad observationem eius. Thomas schätzt andere Arbeitsspezies noch mehr. S. Th. II. II, qu. 187, art. 3 sufficit quod unus vacat uni officio . . . illi, qui operibus spiritualibus publice vacant excusantur ab opere manuali.

[5]) Alexander v. Hal., S. Theol. l. c. P. IV, qu. 108, I, fol. 421. 422: non singulariter sed communiter aliquo modo.

Es ist nicht zu verkennen, daß im Zeitalter der Scholastik das wirtschaftliche Leben sich gegenüber der christlichen Frühepoche wesentlich verschoben hat. An Stelle einer etwas mehr nivellierenden Auffassung im öffentlichen Leben war nunmehr eine feudale getreten. Die Jurisprudenz, welche für die Rechtsanschauungen der Zeit maßgebend gewesen, war eine andere geworden. Es hatte sich immer mehr die Standesverschiedenheit herausgebildet. Unter dem Einfluß derartig veränderter Rechts- und Wirtschaftsform urteilt Thomas. Und wie er, so seine Nachfolger. Daß gerade in der Zeit, welche der Übergang zur Geldwirtschaft, zum Kapitalismus gewesen, ein so großer Geist, wie der Heilige von Aquino, die Arbeitsnotwendigkeit in ihrer wirtschaftlichen Bedeutung für die Existenzbefriedigung gelehrt, ist überaus wertvoll. Und über all dem war nicht der maßlosen Güterproduktion das Wort geredet, sondern ein anthropozentrisches System gelehrt: der Mensch in seiner ganzen Gotteskindschaft, also seiner theologisch-teleologischen Wertung, Subjekt und Ziel der Wirtschaft[1]). Das höchste sind und bleiben die Ewigkeitswerte.

Es könnte uns unmöglich genügen, wenn das Christentum nur die Arbeitsnotwendigkeit eingeschärft hätte. Das brachte mehr oder weniger schon die motorische Kraft des Bedürfnisses mit sich. Auch die Antike hat gearbeitet, aber die Arbeit war Schmach, der Arbeiter war meist nur Tier.

Zur positiven Hebung der verachteten Arbeit war die Arbeitsehrung nötig. Sie mußte, wollte das Christentum die wirtschaftliche Arbeit in ethischen Schranken fördern, eine Ehre der Arbeit und eine Ehre des Arbeiters sein. Diese beiden Momente allein vermochten

[1]) Diese Auffassung begegnet uns in voller Klarheit wieder bei H. Pesch, Lehrbuch l. c. Bd. I, Vorwort. Cf. auch M. Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage. Leipzig 1897².

der Arbeit als Wirtschaftsfaktor auf sittlicher Grundlage Bedeutung zu verschaffen.

Die subjektive Seite der Arbeitsehre, also die Ehre des Arbeiters, besteht in dessen sozialer Geltung, seiner Bedeutung im Gesellschaftsorganismus und mag am besten in dem Paragraphen über das Gesellschaftsmotiv in der Arbeit besprochen werden. Nach ihrer objektiven Seite muß sie hier Platz finden.

II. Abschnitt: **Die Arbeitsehre als Grundlage der ökonomischen Kultur.**

§ 1. Arbeit und Christus. „Die Arbeit ehren heißt die in ihr entwickelte sittliche Tatkraft ehren“ [1]). Die sittliche Tatkraft führt in ihrer Erweckung und in ihrem Ausbau zur wirtschaftlichen Arbeit. Daran werden wohl wenige zweifeln, daß Roscher Recht hat, wenn er sagt [2]), das Christentum habe schon in der frühesten Zeit die Ehre der Arbeit gepredigt. Einige allerdings haben die positive Arbeitswertung durch das Christentum bestritten, wie Straus, Renan, Überweg, Hertzka, Hartmann, Salter, Carneri, Schnehen. Ihre Einwände und deren Widerlegung finden sich bei Weber [3]) und Pesch [4]). Auch verweise ich auf das an früherer Stelle mitgeteilte.

Schon die Umstände bei der Geburt Jesu Christi bedeuten eine Ehrung der Arbeit, denn neben der jungfräulichen Mutter steht an der Wiege des Kindes als Nähr- und Pflegevater St. Joseph, ein Arbeiter. Damit war das göttliche Kind in das Milieu der Arbeiterfamilie hineingestellt. Und als Jesus nach der Seepredigt im 2. Jahre seiner öffentlichen Lehrtätigkeit in seine Vaterstadt Nazareth zurückkehrte, hören wir aus aller Mund [5]):

[1]) Riehl l. c. 20.

[2]) W. Roscher, Grundlagen der Nationalökonomie. Stuttgart 1892[20], I. § 41.

[3]) Weber l. c. 11 ss.

[4]) Pesch l. c. 288 ss.

[5]) Matth. 13, 55: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός;*

ist er nicht des Zimmermanns Sohn?" und bei Markus noch knapper[1]): „ist er nicht der Zimmermann?" Nach dem Ausweis des Matthäusevangeliums gilt der Herr als der Putativsohn eines Arbeiters, nach Markus selbst als Arbeiter. Es liegt, selbst wenn wir keinen Anhaltspunkt in der hl. Schrift haben, nahe, daß Jesus, der seinen Eltern untertan war, in der Werkstätte seines Vaters mithalf, etwa, wie Paulus die Gemeinde von Thessalonich mahnt „in aller Stille arbeitend, um sein eigen Brot zu essen"[2].

Jesus hat gerade in seiner Lehrtätigkeit die Arbeit zu Ehren gebracht. Wählte er nicht in seinen Parabeln oftmals die Arbeit der Hand zum Ausgangspunkte? Aber, warum hat er nicht die Arbeit direkt der Schar seiner Zuhörer zur sittlich-wirtschaftlichen Pflicht gemacht? Aus dem einleuchtenden Grunde, weil es dessen in Israel gar nicht bedurfte. Ackerbau und Handwerk waren daselbst bis Herodes herauf die Grundlage. Im Judenvolke, das auch im sittlich-wirtschaftlichen, wie im religiösen Leben eine Enklave darstellte, erfreute sich die Arbeit des Geistes und des Körpers durchweg der größten Achtung. „Groß ist die Arbeit; denn sie ehrt ihren Meister"[3]). Solche und ähnliche Lobsprüche der Arbeit enthält die Sentenzensammlung Midraschim. „Liebe die Arbeit" sagt Schemaja[4]), des Hillel Lehrer, und ein anderer Rabbi gibt der Arbeit sogar das Prädikat „göttlich". Delitzsch berichtet, daß die 63 Talmudschriften voll seien der Ehre von Ackerbau und Gewerbe und

[1]) Marc. 6, 3: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων;* — Es ist belanglos, ob wir das *τέκτων* mit Holz-, Eisen- oder Steinarbeiter wiedergeben. Einige (Hil., Comm. in Matth. P. L. 9, 997) reden von einem faber ferrarius, andere von faber lignarius, cf. Weber l. c. 21 ss; Sepp, Leben Jesu, 6 Bde., Regensburg 1853—1862, V, 145.

[2]) 2. Thess. 3, 12.

[3]) b. Nedarim 49b; cf. F. Delitzsch, Handwerkerleben zur Zeit Jesu. Erlangen 1868, p. 27.

[4]) b. Abotth 1, 10 ibidem.

erinnert daran, daß bis zur Stunde in jüdischem Munde sich Sentenzen über die Arbeitsehre fortgeerbt haben. Der Rabbi Jehuda mahnt seine Zeitgenossen: wer seinen Sohn kein Handwerk lehrt, gilt, als hätte er ihn zum Räuber erzogen[1]). Bei solchen Arbeitsanschauungen in Israel begreifen wir wohl, daß Jesus keine Ursache hatte erst von der Arbeitswürde lange zu reden. Er hob vielmehr die Arbeitsehre auf die Höhe christlicher Sittlichkeit, von wo der Blick ins Reich der Himmel sich für die wirtschaftliche Arbeit vor aller Auge dehnte. Jehova hatte David und Saul, die großen Könige, von Pflugschar und Viehherde weg zur Würde gerufen; der König des neuen Bundes geht über die Schwelle einer Zimmermannswerkstätte in die Welt, um sie zu segnen. Auf der unter seinen Zuhörern bekannten Arbeitswertung fußend redet er in seinen Parabeln. Da ist der Säemann, der erst aus harter Mühe die hundertfältige Frucht bricht[2]), da gedeiht der Weizen nur bei Arbeit und Achtsamkeit des Hausvaters[3]). Im Gleichnis vom Fischernetze[4]) geht Jesus vom Fischergewerbe aus, das sich allgemeiner Achtung erfreute und vom Heiland wiederholte Male dadurch geehrt wird, daß er die Fischerarbeit für das Himmelreich als höchste irdische Mission bezeichnet. Nirgends auch nur ein Zug der Abmahnung von der Arbeit, vielmehr, wie bei der vergeblichen Arbeit Petri, ein kräftiger Aufruf, nicht stille zu sitzen. Und Jesus erweist der Fischerarbeit die höchste Ehre: sie durch ein Wunder mit reichstem Erfolge zu segnen.

§ 2. Arbeit und die Apostel. Dieselbe hohe Arbeitswertung zeigen auch die Jünger des Herrn. Der oben geschilderten Übung in Israel gemäß betrieben sie

[1]) Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch, Göttingen 1878, p. 173.

[2]) Matth. 13, 3–8. Marc. 4, 3–8. Luc. 8, 5—8 *ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπείρειν.*

[3]) Matth. 13, 24—30.

[4]) Matth. 13, 47ss.

alle ein Handwerk. Wenn uns die hl. Schrift auch von ihnen berichtet, daß sie zu Zeiten ihr Gewerbe verließen [1]), um dem Meister zu folgen, so geschah dies eben in Würdigung ihrer apostolischen Berufung. Aber trotzdem sahen sie die Fortführung ihrer handwerklichen wirtschaftlichen Tätigkeit mit ihrem Jüngeramte als sehr wohl vereinbar an, wie sich aus einer schönen Szene nach der Auferstehung des Herrn ersehen läßt, die uns Johannes im letzten Kapitel seines Evangeliums erzählt [2]). Was der hl. Hieronymus [3]) von Petrus, dem Apostelfürsten, als hohe Arbeitsehre erwähnt, das gilt von jedem der Jünger Jesu: „cibos manu et arte quaerebat". Am deutlichsten erscheint es uns vielleicht bei Paulus. In vielen seiner Predigten: die wirtschaftliche Arbeit ist aller Ehre wert; du mußt selbst sehen, wie du dich durchbringst; jeder soll sein eigen Brot essen. Was der Völkerlehrer gepredigt, das tat er selbst. Sagt er [4]) uns doch im 2. Thessalonicherbrief: „ihr wisset Brüder, daß wir nicht Brot umsonst von jemanden gegessen haben, sondern gearbeitet Tag und Nacht, um niemand unter euch lästig zu fallen". Und nicht etwa nur, um den Lebensunterhalt bestreiten zu können, arbeitet Paulus, sondern auch, um darüber hinaus zur Erfüllung christlicher Liebespflicht etwas übrig zu haben. Es bedeutet eine Ehrung der Arbeit, daß er es mit der Verkündigung der Lehre Christi verträglich hält, mit seinen Händen zu arbeiten, wie er in seinem ersten Hirtenschreiben nach

[1]) Marc. 1, 20. Von den Zebedäus-Söhnen: *ἀφέντες τὸν πατέρα αὐτῶν Ζεβεδαῖον ἐν τῷ πλοίῳ μετὰ τῶν μισθωτῶν, ἀπῆλθον ὀπίσω αὐτοῦ.*

[2]) Joh. 21, 2 - 3. Es waren beieinander Simon Petrus, Didymus, Nathanael, die Söhne des Zebedäus und 2 andere von seinen Jüngern . . . *λέγει αὐτοῖς Σίμων Πέτρος· ὑπάγω ἁλιεύειν. λέγουσιν αὐτῷ· ἐρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί. Ἐξῆλθον καὶ ἐνέβησαν εἰς τὸ πλοῖον.*

[3]) Hieronym., in Matth. 3, 19. P. L. 26, 138.

[4]) 2. Thess. 3, 8.

Saloniki deutlich ausspricht[1]) und wie Lukas von ihm in der Apostelgeschichte berichtet[2]). Wenn er den Korinthern sagt[3]): „wir arbeiten und mühen uns mit unseren Händen," so wissen wir ja, welches Gewerbe Paulus trieb. Als er von Athen weg nach Korinth ging, fand er dort einen Juden, namens Aquila, mit Priscilla, dessen Weibe. Zu diesen gesellte er sich und weil er desselben Handwerks war, blieb er bei ihnen und arbeitete; sie waren nämlich Zeltmacher. Und am Sonntage predigte er in den Synagogen[4]). Hätten die Apostel das Handwerk nicht geehrt, sondern verachtet, dann hätte nicht Petrus zu Joppe im Hause Simons des Gerbers gewohnt[5]) und Paulus in Philippi mit seinem Gefährten Silas bei Lydia, der Purpurhändlerin aus Thyatira[6]).

Das ganze neue Testament anerkennt und verlangt die Arbeit, aber es richtet sich gegen den einseitig materiellen Erwerb. Freie Arbeit als Fundament der wirtschaftlichen Arbeit. In den Dienst des wirtschaftlichen Arbeitszweckes darf der Mensch treten, aber ohne Darangabe der Freiheit des Individuums, ohne Hemmung der sittlich-religiösen Lebensaufgabe. Etwa so, wie Jakobus meint[7]), der alle Arbeit, selbst den Handel mit seiner besonderen Gewinnstrebigkeit erlaubt, wofern alles unter den Gedanken an die göttliche Providenz gestellt wird.

Dieselbe hohe Arbeitswertung hegte auch die Kirche durch alle Jahrhunderte. Ihre Arbeitsehrung wurde zum Kultursegen der christlichen Welt.

§ 3. Arbeit und Kirche. Gegenüber dem Stigma der Schande, das im Heidentum der Arbeit aufgedrückt

[1]) 1. Thess. 2, 9.
[2]) Apostelg. 20, 35.
[3]) 1 Cor. 4, 12.
[4]) Apostelg. 18, 3.
[5]) Apostelg. 9, 43.
[6]) Apostelg. 16, 14.
[7]) Jac. 4, 13—15: *ἐμπορευσώμεθα καὶ κερδήσωμεν . . . ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ καὶ ζήσομεν καὶ ποιήσομεν τοῦτο ἢ ἐκεῖνο.*

worden war, mahnen die apostolischen Konstitutionen zur Ehre der ehrbaren Arbeit. Sie erinnern daran, die Kinder recht frühzeitig zur Arbei anzuweisen[1]). Wenn auch des Celsus Vorwurf gegen das Christentum[2]) „Wollarbeiter, Schuster, Gerber seien die eifrigsten" insofern unrichtig war, als er die geistig höher zu wertenden Kreise alle als durchweg außerhalb des Christentums stehend erscheinen läßt, so ist er doch ein trefflicher Beleg für die altchristliche Arbeitswertung und Arbeitsehre. Allerdings einige Berufe waren ausgeschlossen. Das lag aber nicht in einer summarischen Arbeitsverachtung, sondern in religiösen und allgemein sittlichen Bedenken gegen einzelne Arbeitszweige.

Ob und wie das Christentum, wie sehr die Kirche die Arbeit geehrt hat, ersehen wir aus ihrer Auffassung von der wirtschaftlichen Arbeit in den Erscheinungsformen Ackerbau, Gewerbe, Handel.

a) Kirche und Ackerbau. Darüber war nur eine Stimme, daß der Ackerbau als empfehlenswertere Arbeit galt, dem hohe Ehre schon um deswillen zukam, weil Gott selbst dem Menschen das Land zu bebauen auftrug[3]). Da es im Wesen des Ackerbaues lag, weniger sittliche Gefahren für den sich ihm widmenden Menschen in sich zu bergen, so betrachtete man ihn gerne als ethisch höher stehende Arbeit. Darin steckt eben auch ein gut Stück antiker Auffassung, welche den Ackerbau deswegen höher wertet, weil er Zeit und Gelegenheit gibt, sich geistiger Tätigkeit zu überlassen. Die wirtschaftlichen Verhältnisse von den Tagen der christlichen Frühzeit bis weit herein ließen die Arbeit in Verbindung mit dem Produktionsfaktor „Natur" als

[1]) Const. apost. l. c. IV, 11, 1, p. 231: *πατέρες διδάσκετε (τὰ τέκνα) ἐπιτηδείους καὶ ἁρμοζούσας τῷ λόγῳ τέχνας, ἵνα μὴ διά τῆς εὐκαρίας στρηνιάσαντα . : .*

[2]) Celsus, *ἀληθὴς λύγος*; cf. bei Origenes c. Cels. P. G. 11.

[3]) Genes. 2, 15.

wirtschaftlich besonders wertvoll und vielfach als die alleinig Wert schaffende erscheinen, eine Auffassung, die uns im Agrikultursystem in der Zeit der Physiokraten Dupont de Nemours und Quesnay wieder begegnet. Mit Begeisterung empfehlen die Kirchenväter den Landbau. Oft weist Tertullian, besonders in seinem Apologeticum, darauf hin, daß die Christen den so bedeutungsvollen Landbau treiben[1]). Basilius versichert uns, dem Feldbau müsse man den Vorzug geben[2]). Als Grund zum Lobe des Ackerbaues schwebt ihm dessen spezifisch wirtschaftliche Bedeutung vor Augen. In ähnlicher Weise spricht sich auch Clemens der Alexandriner aus[3]). Dem Basilius taten es alle die großen für das Ordensleben bedeutenden Männer dieser Zeit nach. Sie empfehlen den Mönchen dringend die Agrikultur. So Cassian[4]), Hieronymus[5]), Augustinus[6]), Benediktus[7]) und andere. Der wirtschaftliche Charakter des Ackerbaues spricht sich sehr schön bei Chrysostomus aus, der ihn, ähnlich wie Basilius, als

---

[1]) Tertull., Apol. 42 P. L. 1, 491.

[2]) Basil., reg. fus. tract. 38 P. G. 31, 1017. Er zählt hier die einzelnen Arbeitszweige auf: ars lignaria, ars aeraria, agricultura etc. . . . dann fährt er fort: *μάλιστα ἡ γεωργία αὐτόθεν ἔχουσα τῶν ἀναγκαίων τὸν πορισμόν.*

[3]) Clem. Alex., Protr. 11; cf. scholia vetera in Protr. ad Graec. P. G. 9, 779.

[4]) Cassian., de coenob. inst. 2, 3. P. L. 49, 80 . . . propriis manibus quotidianum victum praeparans . . ., wozu der Comm. Allardi Gazäi fügt, sie (die Mönche) hätten sich durch Feldbau ihren Unterhalt erworben; cf. auch Kap. 9 u. 10 des Buches daselbst.

[5]) Hieronym., epist. 125, 11 P. L. 22, 1078 . . . sarriatur humus areolae aequo limite dividantur, in quibus cum olerum iacta fuerint semina, vel plantae per ordinem positae, aquae ducantur irriguae.

[6]) August, Die ganze Schrift de oper. monach. Seine Begründung für die Empfehlung des Feldbaues steht stark unter dem Einflufs der Antike.

[7]) Benedictus, reg. s. P. Bened. cap. 48.

notwendiger bezeichnet, denn alle Gewerbe[1]). Er freut sich, dessen hohe Stellung innerhalb der Sphäre menschlicher Arbeit aus dem göttlichen Schöpferwillen im Paradiese ableiten zu können. Auch den Klerikern war bis zur Bildung größerer Kirchenfonds der Ackerbau gestattet, soweit sie denselben unbeschadet ihres geistlichen Amtes betreiben konnten, wie ein karthagischer Konziliarkanon berichtet[2]) und Augustinus in seiner Schrift de opere monachorum ausführt[3]). Als jedoch das westeuropäische Wirtschaftsleben sich änderte, verschob sich das Bild. Das agrarische Element trat zurück, an Stelle der im Zentrum der Fronhöfe stehenden Landwirtschaft tritt Handel und aus ihm herauswachsend der Aufschwung der Gewerbe. Die bisher nur von Ackerbürgern besiedelten Bischofs- und Pfalzstädte änderten mit dem Emporsteigen der Handwerker ihr Aussehen und drängten den Bauern in eine geringere soziale Stellung. Auch hatte das Feudalrecht dem römischen Rechte Platz gemacht, das sich mehr den Verhältnissen und Lebensbedingungen des mobilen Gutes anpaßte. Unter diesem Gesichtspunkte städtischer Anschauung können wir begreifen, daß Thomas von Aquin bei aller Wertschätzung des Ackerbaues die Bauern als eine untergeordnetere Klasse erscheinen läßt[4]), womit er der mächtig heran-

---

[1]) Chrysostom., in epist. II ad Cor. hom. 15, 3. P. G. 61, 506: *ἔστι τεχνη γεωργική, ἔστιν ὑφαντική, οἰκοδομική· ἀναγκίαι σφοδρα εἰσὶ . . ., ἀλλὰ τούτων αὐτῶν τῶν τεχνῶν ἀναγκαιοτέρα πασῶν ἡ γεωργική, ἣν καὶ πρώτην εἰσήγαγεν ὁ θὲος τὸν ἄνθρωπον πλάσας . . . γεωργικῆς δὲ χωρίς, ἀμήχανον.*

[2]) 4. Konzil von Karthago: clericus victum sibi artificiolo vel agricultura absque officii sui detrimento paret. Cf. Hard. I, 982. — Bigelmair weist auch auf die Const. apost. 63 hin.

[3]) August., de oper. monach. 15 P. L. 40, 561.

[4]) Thom. Aqu., Comm. in 8 libr. Pol. Arist. Paris 1660, t. 6, lib. 1, lect. 1, p. 4ss.

stürmenden Neueinschätzung der Gesellschaftsklassen Ausdruck verlieh.

Wir dürfen im allgemeinen behaupten, daß gerade in der Zeit der Scholastik sich der Ackerbau in der Ansicht der kanonistischen Schriftsteller[1]) wegen des ihm naheliegenden naturalwirtschaftlichen Charakters besonderer Sympathie erfreute.

Die Kirche widmete stets dem Feldbau auch ob seiner wirtschaftlichen Bedeutung ihre segnende Fürsorge, wie die einzelnen älteren Ritualien dartun. So zeigt das Rituale von St. Florian aus dem 12. Jahrhundert herrliche Benediktionsformeln für Saat und Ernte[2]). In ihren Erntedankfesten erwies die Kirche den Feldfrüchten die Auszeichnung der Weihe im Gotteshause selbst. Weizen und Trauben als Grundstock der Konsekrationsmaterie hatten ihren Platz auf dem Altare[3]), eine Übung,

[1]) Antonin v. Florenz sagt oper. omn. P. III, tit. 8, c. 1, p. 294: cogit necessitas ad opus agriculturae, quia si vult fructus terrae colligere, unde comedat et bibat, oportet colendo terram. Er spricht ehrend von den operae pastorum et agricolarum. — Sacciae Sigism., tract. de commerc. et camb. Cöln 1620. § 1, qu. 7, P. II, Ampl. 11, 7, p. 244 wiederholt fast wörtlich die Vorschrift des 4. Konz. von Karthago. — Gonzalez Tellez Emm., Comment. in sing. text. V libr. Decretalium Greg. IX. Frankfurt 1690, t. I, l. 1, tit. 34, cap. 2, p. 857, 7 schildert weitläufig alle Autoren, die sich begeistert für die „agricultura" aussprechen: Petr. Greg., Lipsius, Bobadilla, Parladorius, Ign., Choppinus etc. und preiset im Anschluſs daran den Feldbau. — Heinrich v. Gent, Henr. Goethals de Gandavo, quodlibeta. Paris 1518, I, f. 27, Q. nennt den Ackerbau „honestum opus"

[2]) A. Franz, Das Rituale von St. Florian. Freiburg 1904, p. 105: ad messem: „omnipotens sempiterne Deus maiestatem tuam supplices exoramus ut hanc terrae nostrae messem ad maturitatem fertilitatis perducere digneris ut esurientium animas bonis affluentibus repleas . . ." ad segetes: „omnipotens . . . super hunc agrum segetes victui humano . . . benedictionem largam diffunde".

[3]) A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, I. Bd. Freiburg 1909, p. 369.

die von der Zeit der apostolischen Kanones bis in die neueren Tage blieb.

Diese hohe Wertung des Ackerbaues zeigen auch Luther[1]) und die übrigen Reformatoren[2]).

Das Prinzip der Wirtschaftlichkeit hatte innerhalb der ethischen Schranken an der Kirche keine Gegnerin. In der Zeit vorherrschender Naturalwirtschaft stand das erlaubte Streben nach Vorteil auf Gewinnung Abhängiger, welche den Machtbereich vergrößern halfen. Die milden Formen des Kolonates und der kirchlichen Prekarie beweisen zur Genüge die Einschätzung des wirtschaftlichen Wertes des Ackerbaues. Es galt und gilt: „bleibe Landmann, wenn du Landmann bist, aber vergiß nicht Gott, den Herrn des Landbaues“[3]).

Ähnlich stellt sich die Kirche zum Handwerk.

b) Kirche und Gewerbe. Rom und ihm gleich die römisch organisierten Provinzen beschäftigten auf den Domänen im inneren Hofe der villa rustica die gewerblichen Arbeiter, Sklaven, die in Dekanien eingeteilt waren. In der Kaiserzeit finden wir bereits Großindustrie von seiten der Latifundienbesitzer und der Staatsfabriken. Dazu das ungemein verachtete Kleingewerbe, das in Kollegien organisiert wurde. Um wenigstens die notwendigen Gewerbe, namentlich jene des Nahrungsmittelzweiges vor der grenzenlosen Verachtung zu schützen, griff man zu verschiedenen Mitteln, von denen aber keines verfing. So lag die Sache, als das Christentum auf den Plan trat. Wie die ersten Sendboten der neuen Lehre alle Handwerker waren und so die höchste Ehre der Mission des Evangeliums Jesu mit dem Gewerbebetrieb als vereinbarlich erschien und denselben dadurch

[1]) Luther, Werke ed. Walch X, 394. XXII, 329. II, 808.

[2]) Zwingli, Sämtl. Werke ed. Schuler, Zürich 1828, Bd. II, p. 416.

[3]) Clem. Alex., cohort. ad gent. 10 P. G. 8, 216: *γεώργει, εἰ γεωργὸς εἶ, ἀλλὰ γνῶθι τὸν Θεὸν γεωργῶν.*

auf religiös-sittlicher Basis auszeichnete, so finden wir das Gewerbe als die mit der Stoffveredlung sich beschäftigende berufsmäßige Erwerbstätigkeit zur Erzielung wirtschaftlichen Erfolges durch das Christentum alle Jahrhunderte hindurch auf der Grundlage der Religion geachtet und geehrt. Und das in allen geschichtlich sich herausbildenden Formen des Hauswerkes, des Lohnwerkes, des Handwerkes und darüber hinaus bis in die komplizierteren Verästelungen der Hausindustrie und des fabrikmäßigen Großbetriebes. Nur die unehrenhaften Gewerbe waren ausgeschaltet. Als solche galten jene, welche mit dem heidnischen Kult in direkter oder indirekter Beziehung standen, wie die Herstellung von Götzenbildern und dergleichen[1]). Stukkateure, Tischler, Maler, Graveure und ähnliche Arbeiter hatten das strenge Verbot, innerhalb ihres Berufes etwas zum heidnischen Tempeldienste zu leisten[2]). Freilich sehen wir aus Tertullians beweglichen Klagen, daß es schwer war, diese Grundsätze in der Praxis allerwege durchzuführen. Wegen der Gefahren für das religiös-sittliche Leben war auch die in alten Tagen den Gewerben beigezählte Tätigkeit der Gaukler[3]), wie auch der Darsteller in Theatern[4]) in Verruf, ein Gedanke, der uns auch in späterer Zeit noch lange begegnet[5]). Für viele, die aus ihrer vorchrist-

[1]) Tertull., de idolol. 4 P. L. 1, 665ss. unter Berufung auf Exod. 32; Lev. 26, 1; Deuteron. 5, 8 sagt er: idolum tam fieri, quam coli, Deus prohibet. Etwaigen Einwendungen begegnet er: tu colis, qui facis, ut coli possint

[2]) Tert, de idolol. 8. P. L 1, 670; cf. Harnack l. c. I, 251.

[3]) Tert., de praescr. haer. 43. P. L. 2, 58 notata sunt commercia haereticorum cum . . . circulatoribus, cum astrologis, cum philosophis curiositati deditis . . .

[4]) Tert., de spect. Die szenischen Spiele sind 10 P. L. 1, 642, die zircensischen Darstellungen (Zirkus und Varieté) 9 P. L. 1, 641 verboten.

[5]) Cypr., epist. 61 P. L. 4, 362 puto ego nec maiestati divinae nec evangelicae disciplinae congruere ut pudor et

lichen Zeit her keinen anderen, als einen der sogen. unehrlichen Berufe kannten, war es schwer, anderweitig unterzukommen[1]) und doch mußten sie wegen der Bedenken für ihre Glaubensbeharrlichkeit immer wieder abgemahnt werden, wie der Brief des Ignatius an Polykarp beweist[2]). An allen anderen Gewerben beteiligten sich die Christen, wie im Apologeticum gesagt ist zur Entkräftung des gegen das Christentum gerichteten Vorwurfes wirtschaftlicher Unproduktivität[3]). Auch den Klerikern war es erlaubt und empfohlen, Handwerk zu treiben. Ein Kanon des 4. Konzils von Karthago verlangt sogar von jedem Kleriker neben der Erlernung von Wissenschaften auch handwerkliche Tätigkeit[4]). Mit Veränderung seelsorgerlicher und wirtschaftlicher Verhältnisse bahnt sich hierin allerdings langsam eine Wandlung an, so daß Augustinus nur mehr nicht von Pflicht, sondern von Erlaubnis redet[5]) und vielmehr die Diener des Altars auf ihr Recht hinweist, vom Altare leben zu dürfen[6]). Später wird es dem Klerus direkt verboten, sich an weltlicher Beschäftigung zu beteiligen, was freilich in erster Linie auf die Handelstätigkeit gemünzt war. Was aber die gewerbliche Tätigkeit der Laien angeht, läßt sich kein kirchlicher Schriftsteller anführen, der je gegen Erlernung und praktische Betätigung des Handwerks aufgetreten wäre. Von Paulus, dem Freunde handwerk-

honor ecclesiae tam turpi et infami contagione foedetur. Er meint, „gestus turpes et molles exprimere".

[1]) Tert., de idolol. 8 P. L. 1, 670.

[2]) Ign. M. ad Polyc 5, 1 (Funk I, 290). Vgl. dazu auch Seipel l. c. 148.

[3]) Tertull., Apol. 42 P. L. 1, 491.

[4]) Can. 53; Hard. l. c. I, 982.

[5]) August., de oper. monach. 16 P. L. 40, 562.

[6]) Ibidem. Die Gläubigen sollen für sie sorgen, wenn sie propter occupationes vel infirmitates victum sibi comparare non valent. — Auch: 20 P. L. 40, 567: apostoli et fratres Domini ... acceperunt potestatem de Evangelio vivendi.

licher Arbeit, von den apostolischen Konstitutionen[1]), welche unter Bezugnahme auf die Proverbien die ausharrende gewerbliche Arbeit empfehlen, bis Origenes und so weiter in langer Kette: kein Wort des Tadels über das Handwerk, sondern vielmehr Förderung und Ehrung der Arbeit der Gewerbe. Origenes besonders wertet[2]) das Handwerk für das Wirtschaftsganze, erhebt es zur Kunstweisheit und gliedert die einzelnen Gewerbearten in das Gesamtbild ein. Den Wirtschaftscharakter der Arbeit erkennt wohl am besten Theodoret von Cyrus. Nachdem er den sittlichen Wert der Arbeit betont[3]), preist er das wirtschaftlich so produktive Handwerk[4]). Er nennt es das gottgegebene Mittel, auch das erlaubte Luxusbedürfnis der Menschheit zu befriedigen[5]). Bei den genannten, wie bei den späteren liegt die Arbeitsehre fast durchweg im Hinblick auf Christus, den Handwerkersohn und auf die gewerbstätigen Apostel[6]). Wenn Augustin seine Beweisgründe für das Handwerk besonders aus der hl. Schrift holt, so hat er damit die sicherste Grundlage für die Arbeitsehrung und damit das beste Substrat für die Wirtschaftswertung der Arbeit gegeben. Namentlich war es Chrysostomus, der erkannte, daß die von ihm auch wirtschaftlich sehr geschätzten Gewerbe nur dann die Schranken des Sittengesetzes beachten werden, wenn

[1]) Constit. apost. (Funk I, 179) 2, 63, 1ss. 4, 11 (I, 231).

[2]) Orig., in Numm. hom. 18, 3 P. G. 12, 715: a Domino est sapientia fabrilis, sive in auro sive in argento sive in alia quacumque materia vel etiam textrini sapientia zit. bei Seipel l. c. 159.

[3]) Theod. Cyr. or. 3 P. G. 83. 598; or. 7 P. G. 83, 680.

[3]) Ibidem: *πόλεις οἰκοδομοῦμεν . . . πόνων ἡγουμένων οἰκιῶν ἀπολαύομεν, ἐσθῆτι τὸ σῶμα καλύπτομεν, ὑποδήματα τοῖς ποσὶ περιτίθεμεν, σιτία πάντοδα πὰ προσφερόμεθα.*

[4]) Ibidem or. 6 P. G. 83, 644: *τέχναι παντοδαπαὶ καὶ μυρίαι, οὐ τὸ ἀναγκαῖον μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰ πέρα τῆς χρείας πορίζουσαι.*

[6]) August., de oper. monach. 1 P. L. 40, 149. — Chrysost., in illud „salutate Prisc. etc." sermo 1, 5 P. G. 51, 195.

ihnen die rechte Einschätzung zugrunde liegt. Er richtet in der damaligen habsüchtigen, dem übertriebenen Luxus zuneigenden Zeit voll von Härte gegen den Armen und voll Geringschätzung der Kleinen die Handwerker auf und mahnt die Großen der Erde voll bischöflichen Ernstes zur christlichen Würdigung des Handwerkerstandes: sehet den Zeltmacher so gut an, wie den, welcher tausend Sklaven hält, verachte den Holzhauer so wenig, wie den rußigen Schmied“ [1]). „Erröte nicht[2]) über die Gewerbe und glaube nicht, daß Handarbeit schimpflich sei, sonst hätte wohl nicht Paulus gesagt, wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen.“ Erst auf solcher Grundlage der Arbeitsehre konnte sich diese zum gesunden Wirtschaftsfaktor erheben[3]), wo ein Zweig in den anderen greift und die sich mehrende Arbeitsspezialisation sich immer größere Mühe gibt, die Existenz-, die Anstands- und die erlaubten Luxusbedürfnisse zu befriedigen.

Ganz besonderen Dank schuldet das Handwerk für seine wirtschaftliche Vervollkommnung den Klöstern. Die Einsiedler in Oberägypten bildeten unter sich ganze Zünfte von Webern, Zimmerleuten, Gerbern und dergleichen[4]). Die Klöster betrieben die Gewerbe und Hieronymus sagt[5]): die Brüder desselben Handwerks führen ein gemeinsames Leben in dem nämlichen Hause unter einem Präpositus. Eine Gruppe sind die Leinenweber, eine andere die Stroh- und Binsenflechter, eine andere Schneider, Schuster, Tuchmacher, und jede Woche

[1]) Chrysost., in epist. 1, ad Cor. hom. 20, 6 P. G. 61, 168.

[2]) Chrysost., in illud „salutate . . .“ sermo 1, 5 P. G. 51, 195 s.: *μηδὲ ἐπαισχυνώμεθα τέχναις μηδὲ ὄνειδος νομίζωμεν ἐργασίαν.*

[3]) Cf. Chrysost., in Matth. hom. 52, 4 P. G. 58, 523.

[4]) August., de more eccl. cath. 1, 31 P. L. 32, 1338 . . . opus suum tradunt eis quos decanos vocant, eo quod sint denis praepositi (also den alten Römern nachgebildet); decani autem rationem reddunt uni, quem patrem appellant.

[5]) Cf. P. Allard, les ésclaves chrétiens 1875, p. 468.

schließt mit der Rechnungsführung". Auch der Okzident kennt die gleiche Schätzung des Handwerks. Eine schöne Illustration hierfür bietet uns die Einsegnung der gewerblichen Werkstätten in den mittelalterlichen Klöstern, die uns zugleich schlagend nachweist, wie irdisches und überirdisches Arbeitsziel im christlichen Geiste miteinander verbunden sein können. Die liturgischen Klosterbücher vom 8. Jahrhundert an nennen uns [1]) die sonntäglich übliche Segnung des calciarium (Schuhmacherwerkstätte), des ferramentarium (Schmiede), des sellarium (Sattlerei), des cervisarium (Bierbrauerei), des pistrinum (Bäckerei).

Nirgends darf die Beziehung zum finis ultimus fehlen. Unter diesem Gesichtspunkte müssen wir auch die Stellungnahme des hl. Thomas von Aquin zum Handwerk ins Auge fassen. Sein diesbezüglicher Standpunkt ist der einzig christliche und wirtschaftlich gesunde: „die Produktion und der Gütererwerb ist der nächste und für die Menschheit im ganzen naturnotwendige Zweck, aber nicht der einzige" [2]).

Seit dem Beginne der christlichen Ära darf jeder gewerbliche Arbeiter das Wort des Patriarchen von Konstantinopel zu dem seinigen machen: „wir sind Jünger dessen, der im Hause eines Zimmermannes ernährt worden ist, der sich gewürdigt hat, die Frau dieses Handwerkers zu seiner Mutter zu machen" [3]).

Verwickelter liegen die Fäden christlicher Wertung der Handelstätigkeit und ihrer eminent wirtschaftlichen Bedeutung.

c) Kirche und Handel. Man hat mit einem gewissen Schein von Recht das Christentum auf Mißachtung des Handels verklagt oder doch wenigstens auf handels-

[1]) A. Franz, Benediktionen l. c. p. 634. 641.

[2]) F. Schaub l. c. 347.

[3]) Chrysost., in epist. 1, ad Cor. hom. 20, 5 P. G. 61, 168: *ἴσμεν μαθηταὶ . . . ἐκείνου τοῦ τραφέντος ἐν οἰκίᾳ τέκτονος καὶ τὴν μνηστὴν τοῦτο μητέρα καταξιώσαντος σχεῖν . . .*

feindliche Gesinnung. Ich sage, mit einem Schein von Recht; bei näherer Betrachtung wird auch der Schein verschwinden.

Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß wir aus den Reihen des Christentums heraus, angefangen von den apostolischen Konstitutionen bis zur Zeit des Merkantilismus sehr viele dem Handel ungünstige Urteile hören. Freilich stehen denselben aus der Schar kirchlicher Schriftsteller an Quantität und Qualität mindestens gleich bedeutende günstige Äußerungen gegenüber. Die Frage läßt sich nur im ganzen kulturgeschichtlichen Rahmen lösen. Das ist der eine Bestimmungsgrund. Der andere besteht darin, daß die christliche Religion nicht Nationalökonomie ist, sondern, auf die wirtschaftlichen Verhältnisse angewendet, Konsolidierung des Wirtschaftslebens auf christlicher Basis. Deshalb mußte es sich, besonders der Antike gegenüber, um eine Revision der Fundamente handeln. Diese zu erzielen ist der primäre Zweck der diesbezüglichen Mahnungen. Direkte und eigentliche Verbote des Handels werden sich wohl nicht finden lassen. Aus keiner Zeit wird sich aber auch eine Gutheißung der Auswüchse des Handelslebens von Seite des Christentums zeigen. Darüber herrschte nie Zweifel, daß gerade auf dem Gebiete des Handels weit mehr Gefahren für das religiös-sittliche Leben und Streben liegen, als auf anderen Arbeitsfeldern.

Wenn Israel in den Proverbien hörte[1]): „wenn du fleißig bist, wird deine Ernte sein, wie eine Quelle“ und jenes andere Wort, das man als eine besondere Bezeichnung semitischen Handelsgeistes und angestammter Arbeitsklugheit ansieht: „dem Lässigen gedeiht sein Handel nicht, aber ein fleißiger Mensch wird reich“, dann hält ihm Jesus Sirach zugleich die Gefahr aller Handelstätigkeit vor Augen[2]): „ein Kaufmann wird sich

[1]) Prov. 6, 11.
[2]) Eccl. 26, 28; cf. Riehl l. c. 177.

schwerlich vor Nachlässigkeit hüten und ein Krämer nicht rein bleiben von Sünden der Zunge.“ Damit sind Groß- und Kleinhandel genannt. Solche Sentenzen zu wiederholen hatte das Christentum um so mehr Anlaß, als der griechisch-römische Handel jener Zeit sehr skrupellos geführt wurde. Selbst wo Plato, Aristoteles, Plutarch, Terenz und andere den Handel tadeln, geschah es, von der prinzipiellen heidnischen Arbeitsverachtung abgesehen, im Hinblick auf die namenlosen Erpressungen des Großhandels, auf die herkömmliche Unehrlichkeit der Krämer und Kaufleute. Der mercator (Hausierer) war zum negotiator geworden und betrieb durch seine Agenten empörende Ausbeutung. Vor solchem Handelsbetrieb hatte das Christentum zu warnen. Wie es in der Natur der Sache liegt, betonte es dabei die sittlich einwandfreie Seite des Handelns etwas weniger. Allerdings begegnen uns auch, wie unumwunden zugegeben werden muß, Handelsauffassungen von einem für ihre Zeit wohl begreiflichen, aber heute unverständlichen Rigorismus. Das Heidentum war in der ersten Zeit mit dem bürgerlichen Leben noch so fest verknüpft, daß sich auch manche Anhänger der Kreuzesreligion über die ethische Unterlage und die sittliche Tragweite der wirtschaftlichen Normen täuschten und sich in ihrem Handelsgebahren nicht viel von den, wie die antiken Schriftsteller sagen[1]) „diebischen und lügnerischen“ Kaufleuten Griechenlands und auch Roms unterschieden. Dieser Verkennung des Wesens der christlichen Lehre setzen die apostolischen Konstitutionen die ernste Mahnung an die Vorsteher der Kirche entgegen, von Händlern keine Gaben anzunehmen und ihnen gegenüber überhaupt ein vernünftiges Mißtrauen zu zeigen[2]). Während sich die Konstitutionen

[1]) Z. B. Plautinus, Asin. 1, 350. Bei ihm heißt „graeca fide mercari“ soviel wie Übervorteilung und unlauterer Wettbewerb, ja sogar Diebstahl.

[2]) Const. apost. IV, 6, 2; Funk l. c. 225: *φυλακτέοι κά-*

hierbei in sehr ruhigen Bahnen bewegen, schlagen einzelne spätere Darlegungen über den Handel den Weg der Unterschätzung ein. Verschiedene kirchliche Schriftsteller beziehen sich gerne auf die Vertreibung der Tempelhändler durch Christus[1]). Die genannte Tempelszene richtet sich jedoch gegen die Käufer so gut, wie gegen die Verkäufer und bezieht sich, dem Zusammenhange zufolge, nur auf die innerhalb des Tempels sich abwickelnden Handelsgeschäfte. Soweit Tertullian den Handel mit Materialien für den Götzendienst verbietet, oder wenn er im Handel Gefahren für das seelische Wohl erblickt, können wir ihn verstehen[2]). Wenn er aber die Notwendigkeit des Handels in Abrede stellt, oder anscheinend jeglichen Handel mit der cupiditas gleichsetzt[3]), wenn wir hören, daß Laktanz[4]) den Handel, besonders den Großhandel, nur als eine Begierde nach fremdem Gute betrachtet, wenn Irenäus den Handel für durchweg ungerecht erklärt[5]), und Ambrosius den Handel

---

πηλοι. οὐ δικαιωθήσεται γὰρ κάπηλος ἀπὸ ἁμαρτίας. Im Zusammenhange damit ist die Rede von der Annahme der Gaben.

[1]) Matth. 21, 12: *ἐξέβαλε πάντας τοὺς πωλοῦντας καὶ ἀγοράζοντας.* Marc. 11, 15; Luc. 19, 45; Joh. 2, 14.

[2]) Tertull., de idolol. 11 P. L. 1, 676.

[3]) Ibidem: cessante causa acquirendi non est necessitas negotiandi.

[4]) Lactant., Div. inst. 5, 18 P. L. 6, 605 . . . (homo) cur naviget ant quid petat ex aliena terra, cui sufficit sua? . . . peregrinis mercibus delectabitur, qui nec lucrum sciat appetere, cui sufficit victus. Indem er das Handelsgebahren sehr ungünstig darstellt, zitiert er Horaz I, Carm., Od. 22 „integer vitae sceleris atque purus . . .“

[5]) Iren., adv. haereses 4, 30, 1 P. L. 7, 1065: unde enim domus, in quibus habitamus et vestimenta, quibus induimur et vasa quibus utimur et reliqua omnis ad vitam diuturnam ministratio, nisi . . . de avaritia acquisivimus vel ab . . . de iniustitia acquirentibus percepimus?

häßlich heißt[1]), so sind wir geneigt, jenen Recht zu geben, welche in der Handelsabmahnung eine Unkenntnis von dessen wirtschaftlichem Wert sehen und die daraus resultierende Unproduktivität als Hemmung des Fortschrittes auffassen. Für sich betrachtet ohne den Zusammenhang mit anderen diesbezüglichen Stellen derselben Schriftsteller und ohne den Vergleich mit der Lehre anderer kirchlicher Autoritäten bleibt auf diesen Äußerungen die Makel der Mißachtung der im Handel liegenden Arbeit. Stellen wir aber neben Tertullians Geringschätzung des Handels jene andere tertullianische Stelle aus dem Apologeticum, wo er die Christen verteidigt und sagt: „wir treiben mit euch Handel“[2]) und jene aus der Schrift über den Götzendienst[3]), wo er zugibt, daß der Handel auch frei von Habsucht und Lügengeist sein kann, so bekommen wir ein anderes Bild und werden manch scharfe Wendung im selben Kapitel der letztgenannten Schrift seinem rhetorischen Eifer zugute schreiben, der ihn erkennen ließ, daß es der Mahnung zum Handel nicht bedarf, wohl aber einer Warnung vor den schwer zu umgehenden Gefahren. Auch Lactantius weist Stellen auf, an denen er ausdrücklich die wirtschaftliche Bedeutung des Handels betont und sagt, die Erde sei geradezu für den Handel geschaffen[4]). Desgleichen versichert uns Irenäus, daß Erwerbsstreben im Menschen schon von Natur aus liege[5]). Der zitierte Satz bei Ambrosius

[1]) Ambros., de off. 3, 9, 57 P. L. 16, 162: usu quodam degeneris mercaturae quaestu sollicitari . . .

[2]) Tertull., Apol. 42 P. L. 1, 491: mercamur vobiscum.

[3]) Tertull., de idolol. 11 P. L. 1, 676 iustia quaestus secura de cupiditatis et mendacii observatione.

[4]) Lact., de ira Dei 13 P. L. 7, 115: homo utitur terra ad percipiendam fructuum varietatem, utitur mari ad commercia et copias ex longinquis regionibus ferendas.

[5]) Iren., adv. haer. 4, 30, 1 P. L. 7, 1065: quis emit et non vult utiliter secum agi ab eo qui vendit? quis autem negotians non propterea negotiator, ut inde alatur? Im ganzen jedoch immer etwas rigoristisch.

nennt zwar den Handel häßlich, läßt aber doch auch erkennen[1]), daß er denselben nur unter der Voraussetzung des Geizes gänzlich verwirft und sich zunächst gegen den Handel der Kleriker wendet. Es begegnen uns also ganz andere Gedanken, wenn wir nicht einige Sätze nur zusammenhanglos pressen, sondern sie mit anderen vergleichen. Trotzdem will ich daraus keineswegs entnehmen, die genannten Väter hätten den wirtschaftlichen Wert des Handels richtig erkannt und mit Empfehlung vorgetragen. Es war noch eine Zeit des Tastens, in der die ungünstigen Eindrücke des antiken Handelslebens überwogen. Soweit Tertullian, Lactanz, Irenäus und andere den Handel begreiflich fanden und billigten, war es sicherlich mehr der Handel zur Befriedigung des Unterhaltsbedürfnisses, weniger der Handel um den größtmöglichen Gewinn.

Weit objektiver und weitschauender behandeln unsere Frage andere teils gleichzeitige, teils spätere kirchliche Schriftsteller. Cyprian, der Bischof der Handelsstadt Karthago, hat kein Wort des Tadels über den Handel. Nicht einmal den Handel der Geistlichen verwirft er; nur die unpassende Art, wie sie öfter ihre diesbezügliche Tätigkeit übten, rügt er[2]). Die Synode von Elvira hat diese Angelegenheit später dahin geregelt[3]), daß Geistliche zwar Handel treiben dürfen zur Bestreitung

---

[1]) Ambros., de off. 3, 9, 57 P. L. 16, 162: avaro aestuare corde, diebus ac noctibus hiare in alieni detrimenta. Demgegenüber stellt er als Pflicht bes. für Kleriker auf: nulli nocere, prodesse omnibus (3, 9, 59 P. L. 16, 162); cf. auch hexaëm. 3, 5, 22 P. L. 14, 165.

[2]) Cypr., de laps. 6 P. L. 4, 469: insatiabili cupiditatis ardore ampliandis facultatibus incubabant. — 6 P. L. 4, 70: episcopi plurimi, quos . . . oportet hortamento esse ceteris . . . derelicta cathedra, plebe deserta, per alienas provincias aberrantes . . . fundos insidiosis fraudibus rapere usuris multiplicantibus foenus augere.

[3]) Hard. l. c. I, 252 can. 18.

ihres Unterhaltes, nicht aber den eigentlichen wirtschaftlichen Handel um Gewinn unter Verletzung der Residenzpflicht. Daß es sich nicht immer nur um die Befriedigung der Existenzbedürfnisse handelte, sondern um das nun einmal im Menschen lebendige Gewinnstreben bezeugt das aus Gründen der Seelsorge hervorgegangene Verbot der genannten Synode (can. 18), „die gewinnbringenden Märkte zu besuchen". 452 wurde dem Klerus der Handelsbetrieb untersagt, ein Verbot, dem sich 516 auf der Synode von Tarragona das des Spekulationshandels anreihte[1]). Die Gründe, die zu diesen Verboten führten, hatte schon Ambrosius dargelegt[2]). Sehr wertvoll ist des Chrysostomus Urteil über den ehrlich betriebenen Handel, speziell dessen wirtschaftliche Wertung hervorhebend[3]). Die richtige Stellungnahme der Kirchenväter hebt Leo der Große hervor, der sagt, man könne nach der Qualität der Gewinnerwerbung von einem ehrbaren und einem schimpflichen Handelsgewerbe reden[4]). Oder lesen wir die großzügige oratio 2 des Bischofs von Cyrus. In seiner Schilderung des Meeres nennt hier Theodoret das Meer den Kulturträger, den Warenmarkt. Den

[1]) Cf. F. X. Funk in „Kircheng. Abhandl." Bd. II, Paderborn 1899, p. 73 s.

[2]) Ambros., de off. 1, 36, 183 P. L. 16, 77 . . . qui ad officia ecclesiae accedunt, despicientiam rerum humanarum habere debere doceat. Den Geistlichen zieme nur „quod exerceat ad pietatem".

[3]) Chrysost., in ep. 1, ad Cor. 34, 4 P. G. 61, 291: *ὅμως οὐδὲ ταῦτα αὐτῷ (θεῷ) ἤρκεσεν ἀλλὰ καὶ ἀλλήλων χρήζειν παρεσκεύασεν . . . καταστήσας δὲ ἡμᾶς ἐν χρείᾳ ἀλλήλων, εὔκολον πάλιν τὴν ἐπιμυξίαν ἐποίησεν· ἐπεὶ εἰ μὴ τοῦτο ἦν, εἰς ἑτέραν ἀηδίαν τὸ πρᾶγμα περιῆστατο καὶ δυσχέρειαν . . . διὰ δὲ τοῦτο καὶ πόλεις κατεσκεύασε καὶ πάντας ὁμοῦ συνήγαγεν. ἵνα δὴ καὶ τοῖς πόῤῥωθεν ῥᾳδίως ἐπιχωριάζωμεν, θάλατταν εἰς μέσον ἤπλωσε καὶ ἀνέμων ταχύτητα ἔδωκεν, ῥᾳδίως ἐντεῦθεν τὰς ἀποδημίας ποιῶν . . .*

[4]) Leo M., ep. 167 P. L. 54, 1026: qualitas lucri negotiantem aut excusat aut arguit, quia est et honestus quaestus et turpis.

Handel heißt er das Mittel, die Bedürfnisse der Völker zu befriedigen [1]). Hier spielt der völkerverbindende Handel seine weltwirtschaftliche Rolle. Das zeigt tiefes Verständnis für die Wertung des Handels; das sind Worte, die uns an Gregor von Nazianz erinnern, der die handelermöglichenden Küsten preist als die Bringer und Vermittler des Nötigen und des Entbehrlichen [2]). Und doch beweist dies alles nur die Einsicht in die Notwendigkeit des Handels. Der Handel im modernen Sinne als wirtschaftliche Tätigkeit, welche den Verkehr zwischen Produzenten und Konsumenten in Kauf und Verkauf gewerbsmäßig vermittelt, beruht auf dem Prinzip der Wirtschaftlichkeit, d. i. dem Streben nach größtmöglichem Gewinn. Verstehen wir darunter mit der Antike und mit vielen unserer Zeit Gewinnstreben unter allen Umständen: dann hatte und hat das Christentum keinen Sinn für Handel. Wohl aber hatte und hat es Verständnis für Gewinnstrebigkeit unter Einhaltung aller sittlichen Schranken. In letztgenanntem Moment sah das Christentum den wunden Punkt. Es hatte immer wieder Ursache, das Wort der hl. Schrift ins Gedächtnis zurückzurufen, daß der auf Gewinn abzielende Handel wohl erlaubt sei, wenn er unter dem Gottesgedanken

---

[1]) Theod. Cyr., de prov. or. 2 P. G. 83, 585: *ὁμόνοιαν γὰρ ἐνθεῖναι τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων ὁ Ποιητὴς ἐθελήσας ταῖς χρείαις αὐτοὺς ἀλλήλοις συνέδησεν. Διὰ ταύτας τὰς μακρὰς ἀποδημίας ποιούμεθα, καὶ τὰς χρείας παρ' ἀλλήλων ἐρανιζόμεθα . . . οὔτε γὰρ εἴασε ὁ κηδεμὼν ἕκαστον τμῆμα τῆς γῆς ἅπασαν τοῖς ἀνθρώποις φέρειν τὴν χρείαν . . . πρόκειται τῆς θαλάττης τὰ νῶτα σκάφη καὶ σμικρὰ καὶ μεγάλα δεχόμενα καὶ φόρτον πολὺν καὶ ἀναγκαῖον τοῖς δεομένοις κομίζοντα.*

[2]) Greg. Naz., or. 43, 34 P. G. 36, 541: *αἱ μὲν γὰρ παραλίαι τὰς τοιαύτας ἐνδείας οὐ χαλεπῶς ἀναφέρουσι διδοῦσαι τὰ παρ' ἑαυτῶν καὶ τὰ παρὰ τῆς θαλάσσης δεχόμεναι· τοῖς δ' ἠπειρώταις ἡμῖν καὶ τὸ περιτεῦον ἀόητον καὶ τὸ ἐνδέον ἀνεπινόητον οὐκ ἔχουσιν ὅπως ἢ διαθώμετάτι τῶν ὄντων ἢ τῶν οὐκ ὄντων εἰσκομισόμεθα.*

stehe[1]). So sieht auch ein Augustinus den Handel für erlaubt an[2]). Billig einkaufen, teuer verkaufen tadelt der Bischof von Hippo nur, wenn es gegen den „gerechten Preis" geschieht[3]). Wo aber die cupiditas das allein beherrschende, da ist abzumahnen. Der Latinist[4]) gibt das Wort „cupiditas" keineswegs mit dem natürlichen und erlaubten Streben nach Gewinn, sondern mit Leidenschaft, Geldgier, Habsucht. In diesem Sinne sagt ja auch Paulus, daß sie die Wurzel aller Übel sei[5]). Die Habsucht als ungeordnetes Verlangen nach Gewinn, Härte und Lieblosigkeit in sich schließend, ist in der christlichen Lehre Sünde und schon der Meister schärfte der Menschheit ein, sich davor zu hüten[6]). Paulus nennt sie geradezu Götzendienst, der vom Reiche Gottes ausschließt und betrachtet sie als verabscheuenswert[7]). Als Begleiterin der cupiditas bezeichnet er die Übervorteilung des Nächsten[8]). Wir dürfen nur die Schriften eines Polykarp[9]), Ambrosius[10]), Augusti-

[1]) Jac. 3, 14.

[2]) Cf. J. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustins. Freiburg 1909, I, 298.

[3]) August., de trinit. 13, 3—6 P. L. 42, 1017 ss.

[4]) Ingerslev, latein.-deutsch. Wörterbuch, Braunschweig 1887[10], p. 194.

[5]) 1. Tim. 6, 10: *ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστιν ἡ φιλαργυρία.* In der Kommentierung dieses Satzes sagt Bern. a Pic. l. c. t. V, p. 320: („avaro nihil scelestius") ex avaritia (cupiditas, *φιλαργυρία*) quasi ex radice pullulant omnia peccata, ambitio, luxus, fraus, furtum etc.

[6]) Luc. 12, 15: *φυλάσσεσθε ἀπὸ πάσης πλεονεξίας.* Nach Benseler, gr.-d. Wörterb., Leipzig 1872[4], p. 628 heißt *πλεονιξία*: Habsucht, Übervorteilung. *πλεονέκτης* = ex-aliorum incommodis sua commoda captans.

[7]) Eph. 5, 3—5: *πλεονέκτης, ὅ ἐστιν εἰδωλολάτρης.*

[8]) 1. Thess. 4, 6: *τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν τῷ πράγματι τὸν ἀδελφόν . . .*

[9]) Polyc., ad Phil. 4, 1 (F. l. c. I, 300): *ἀρχὴ δὲ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία.*

[10]) Ambros.. de off. 2, 26, 129 P. L. 16, 137: ita incu-

nus[1]), Hieronymus[2]) bis herauf zu Thomas[3]) und den Kanonisten durchgehen, so hören wir immer wieder von Klagen über die maßlose Gewinnsucht. Die christlichen Prediger waren verpflichtet, auf diese Wunde im Volksleben hinzuweisen. Daß dabei manche in ihrem Eifer für die Betätigung eines echt christlichen Lebens zu weit gingen und hie und da Handel mit Habsucht gleichsetzten, kann rückhaltlos zugegeben werden. Doch diesen wenigen Stimmen stehen zahlreiche andere gegenüber, die alle nur das unlautere Gewinnstreben angreifen, oder wie es im Pastor des Hermas heißt[4]), den Mammonsdienst, nicht aber den ehrlichen redlichen Handel.

Die mit dem Handel nur zu leicht verknüpfte Unredlichkeit, die aus der Gewinn- und Habsucht fließt, bekämpfen besonders Chrysostomus[5]), Basilius[6]), der alexandrinische Clemens[7]). In diesem Geleise bewegt sich die ganze kirchliche Anschauung vom Handel durch

buerunt mores hominum admiratione divitiarum, ut nemo, nisi dives honore dignus putetur. — De Nab. Jer. 9, 41 P. L. 14, 743: alienum non petas. — 4, 15 P. L. 14, 735: divites magis alienum panem, quam suum manducant, rapto vivunt . . .

[1]) August., serm. 61, 9, 10 P. L. 38, 412: cupiditas accusatur, non aurum non argentum, non divitiae.

[2]) Hieron., in Matth. 1, 6 P. L. 26, 45.

[3]) Thom. Aqu., opusc. 15, 28, Paris 1660, t. 20, 257: concupiscentia quid infinitum est; concupiscentia nunquam satiatur. Ihre Wirkung: necat caritatem, parit omne peccatum.

[4]) Herm., Sim. 1, 9, F. I, 522.

[5]) Chrysost., in Matth. hom. 61, 2 P. G. 58, 591: *τὴν ἀπὸ τῆς πράσεως καὶ ἀγορασίας ἀδικίαν . . . καὶ ὅρκους καὶ ἐπιορκίας καὶ ψευδολογίας προστιθέασι τῇ πλεονεξίᾳ . . .*

[6]) Basil., hom. in illud Luc. 12, 18. P. G. 31, 268: *μὴ λιμὸν ἐκδέχου διὰχρυσὸν μή κοινὴν ἔνδειαν δι' εὐπορίαν ἰδίαν. μὴ κάπηλος συμφορῶν ἀνθρωπίνων.*

[7]) Clem. Alex., Pädag. 3, 11 P. G. 8, 656. 657 . . . *ἀπίστω ὅρκος . . . οὐ γὰρ λέψῃ τὸ ὄνομα Κυρίου ἐπὶ ματαίῳ . . . τοὺς δὲ παρὰ ταῦτα πράττοντας, τοὺς φιλαργύρους, τοὺς ψεύστας, τοὺς ὑποκριτάς . . .*

die Jahrhunderte hindurch. Klar hebt Thomas von Aquin die Auffassung vom Handel heraus, wenn er unterscheidet zwischen einem wirtschaftlichen notwendigen und einem nur aus Gewinnsucht entspringenden Handel[1]), welch letzteren er als Mammonsdienst schildert. Damit erledigen sich auch die Vorwürfe gegen St. Thomas[2]). Er versichert uns, daß der Herr nur die ungeordnete Sorge um Besitz und Gewinn verwirft[3]) und betont, jeder Handel sei recht, bei welchem der Gewinn erstrebt wird „tamquam honestum, etsi non semper simpliciter necessarium". Antonin von Florenz hält den Handel für sittlich einwandfrei, wenn er einem guten vernünftigen Zweck dient[4]). Auch er hält das Streben nach Gewinn für natürlich und erlaubt[5]). Nur das ist ihm „schändlicher Gewinn", was aus einer Tätigkeit stammt, die vom göttlichen Gesetze verboten ist[6]). Wie modern er in so schwierigen Materien, wie verschiedenen Finanz-

[1]) Thom. Aqu., l. c. II, II, qu. 77, art. 4: negotiari secundum se non est illicitum. In einer an Aristoteles anlehnenden Besprechung der „commentatio rerum duplex" sagt er: propter res necess. und propter lucrum quaer. Die cupiditas sei verabscheuenswert; denn: terminum nescit, sed in infinitum tendit. Den rechtmäfsigen Gewinn verwirft er nicht, denn er spricht von „finis honestus nel necessarium lucrum". Erlaubt, wenn man lucrum expetit no nquasi finem, sed quasi stipendium laboris".

[2]) Friedberg in „Deutsche Zeitschrift f. Kirchenrecht" 17, 1907, p. 427. Die hier erhobenen Vorwürfe weist O. Schilling, Reichtum und Eigentum in der altkirchl. Literatur, Freiburg 1908, p. 213 treffend zurück.

[3]) Thom. Aqu., I, II, qu. 108, art. 3, ad 5: . . . Dominus prohibuit sollicitudinem inordinatam.

[4]) Anton. Flor. l. c. S. Theol., P. III, tit. VIII, c. 1—4 im „status mercatorum et artificium".

[5]) Ibidem p. 293: quum omnia agunt (mercatores) propter finem . . . finis propinquus intentus est fructus seu lucrum.

[6]) Ibidem P. II, c. 23, p. 313: turpe lucrum quod fit ex opere aliquo prohibito a lege divina.

operationen, denkt, wird weiter unten gezeigt werden[1]). Ähnlich spricht Bernardin von Siena über die Erlaubtheit des Handels[2]), in interessanter Weise verschiedene Gewinntitel anführend[3]). Das hindert aber weder Antonin noch Bernardin, vor den Gefahren des Handelslebens energisch zu warnen[4]). Auch die Kanonisten eifern gegen die Auswüchse des Handels unter Anerkennung von dessen Berechtigung und wirtschaftlicher Wichtigkeit[5]).

Nicht minder kräftig spricht sich Luther über die Gefahren der Handelstätigkeit aus[6]). Er scheint sich den Handel kaum ohne Sünde denken zu können, nur bezeichnet er dies als „unüberwindlich Fehl, wozu die Art des Werkes drängt“[7]).

Man darf wohl behaupten, stärkere Worte sind nie gefallen, als im 16. Jahrhundert, da Erasmus die Kaufleute die „schmutzigste Klasse aller Menschen nennt, voll schmutziger Grundsätze und Gesinnungen“[8]). Wie diese scharfen und übertriebenen Urteile ein Bild von den Auswüchsen des Handelslebens geben, die ja auch heute noch durch Gesetze gegen unlauteren Wettbewerb und wucherische Übervorteilung überwunden werden

[1]) Ibidem, P. III, tit. VIII, c. 3, p. 312 u. P. II, c. VIII, p. 1, 35.

[2]) Bernard. Sen. l. c. P. II, sermo „de rer. transl.“ p. 189 (sermo 53): mercationem esse licitam, was er beweist via naturae, scripturae, gratiae.

[3]) Ibidem p. 189: mercatorum industria, sollicitudo, labores, pericula. Über den letzten Punkt später. — Lucrum mufs sein (P. II, p. 189): circumstantiis competens et discretum.

[4]) Bes. Anton. Flor. l. c. P. III, tit. VIII, c. 1, p. 294.

[5]) Nider, Ausgabe der Münchener Staatsbibliothek, ohne Titelblatt, gez.: 4° Inc. s. a. 1341 Nider „incip. tract. de contractibus merc. rev. Fr. Joann. Nider“, c. 1.

[6]) Luther „Kaufhandlung und Wucher, l. c. XXII, 200.

[7]) Cf. Sombarts Archiv 1910, p. 693 (Tröltsch).

[8]) Erasmus „stultitiae laus“ zit. bei Somb. Arch. l. c.

sollen, so mag es wohl auch mit früheren verurteilenden Äußerungen gehalten werden, um so mehr, als zugunsten mancher Kirchenväter die relativ geringe Bedeutung des Handels ihrer Zeit spricht, die einen gründlichen Blick in dessen Wirtschaftswertung erschwerte. Daß übrigens nicht nur die kirchlichen Autoritäten so dachten, sondern auch Laien, beweist der aus der Handelsstadt Nürnberg stammende Hans Sachs, der in den Kaufleuten nur „geizige und eigennützige Leute sieht“ [1]).

Also durchweg eine Verwerfung der Mißbräuche im Handel und eine Verweisung desselben in die gehörigen Schranken der sittlichen Ordnung. Aber trotzdem finden wir zu wiederholten Malen auch ein Mißtrauen gegenüber dem Handel als solchem. Worin hat das seinen Grund?

§ 4. Gründe für das Mißtrauen der Kirche gegen den Handel als solchen. Man hat darin eine mangelnde Achtung vor der Arbeit sehen wollen. Ich erkenne aber darin im Gegenteil eine Achtung der Arbeit. Man hielt nämlich den Handel lange Zeit gar nicht für Arbeit. Bezüglich des Spekulationshandels wird die Frage selbst in unseren Tagen noch erörtert. Wenn das Mittelalter den Handel schätzte, so war es nur, soweit man wirkliche Arbeit darin erkannte. Ein anderes Moment ist der Zusammenhang mit der mittelalterlichen Preis- und Geldlehre.

a) Steckt im Handel Arbeit? Schon bei Augustinus findet sich eine Stelle, wo er sagt [2]), es sei zu trennen zwischen der Tätigkeit körperlicher Arbeit und jener, die nur in der Sorge des Gelderwerbes bestehe

[1]) Hans Sachs, Die Klagred, Frau Arbeit über den müfsigen Haufen 329, I; cf. Schmoller l. c. 627.

[2]) August., de oper. monach. 15 P. L. 40, 561: aliud est enim corpore laborare . . . aliud autem ipsum animum occupare curis colligendae sine corporis labore peccuniae, sicut sunt vel negotiatores vel procuratores vel conductores; non manibus operantur.

ohne Aufwand von Körperarbeit. Weil nach Anschauung der damaligen Zeit die Sorge um den Gewinn, das Kalkulieren und Disponieren, nicht als wirkliche, etwa geistige, Arbeit betrachtet wurde und man andererseits keine körperliche Arbeitsleistung darin sah, so scheute man sich bei der im Christentum üblichen hohen Arbeitsehrung, den Handel mit Ackerbau und Handwerk auf eine Linie zu stellen. Man erblickte im Kaufmann nur den Eindringling, der sich zwischen den Produzenten und den Konsumenten drängt, nur den Parasiten, der persönlich nichts an der Ware vornimmt. Dieser Standpunkt führte selbst in neuerer Zeit im Fourierismus zur Bekämpfung des Kaufmannsstandes.

Von solcher Anschauung ausgehend sagt folgerichtig Thomas, der Handel sei durchaus tadelfrei, wenn man verkauft, was man selbst hergestellt hat[1]). Nur wo Handel mit Arbeit verbunden, ist er legal, und der aus diesem Handel fließende Gewinn berechtigt. Der Begriff der im Handel steckenden Arbeit wurde allerdings, besonders unter dem Einfluß der Praxis, immer weiter gedehnt. Bezüglich der „negotiatio oeconomica" als dem Handel zur Bestreitung des Existenzbedürfnisses, wie bezüglich der „negotiatio politica" als dem Handel zu Staatszwecken herrscht bei Thomas und der ganzen Scholastik nicht der geringste Zweifel. Dagegen die „negotiatio lucrativa" galt nur dann als einwandfrei, wenn mit ihr eine Formveränderung der Ware durch Arbeit verbunden wurde[2]). Wo

[1]) Thom. Aqu. l. c. II, II, qu. 77, art. 4.

[2]) Ibidem. Er spricht hier von der res mutata und res immutata. — Ferner: Azorius S.J., inst. mor. t. III. Col. Agripp. 1612. P. III, libr. VIII, cap. 2, p. 629: ea quae est causa lucri duplex: una cum res emitur, ut eadem prorsus absque ulla sui mutatione iterum vendatur; haec dicitur negotiatio, propria mercatorum est . . . altera cum res emitur, ut iterum vendatur melior effecta ingenio, industria, cura, opera emptoris et haec proprie non est negotiatio. — L. Lessius S.J., de institia et iure, libr. IV, Lovanii 1605, libr. II,

die mutatio formae mangelt, liegt negotium bezw. „negotium turpe“ vor, also arbeitsloser Gewinn. Davor aber mußte gewarnt werden. Je mehr jedoch der Kontakt zwischen Produzenten und Konsumenten nachließ und die sich ändernden Wirtschaftsverhältnisse weitergehende Konzessionen erheischten, desto eingehender vertiefte sich die Scholastik in das Problem: ist im Handel Arbeit und was ist am Handel Arbeit?

Sehen wir in der früheren Zeit nur den Transport als Arbeit im Handel betrachtet und darum die negotiatio lucrativa wenigstens ratione loci als ehrliche Handelsarbeit gewertet, so gesellt sich dazu bald die Wertung auch ratione temporis, was vorher als Spekulation verpönt war. Damit war die Sanktionierung des Bankgeschäftes gegeben [1]). Der „doctor solemnis“ Heinrich von Gent brachte noch ein anderes wesentlich bedeutsames Moment herein, das den beiden genannten objektiven Argumenten ein subjektives zur Seite stellt. Er betrachtet den Handel

---

cap. 21, dabit 1, nr. 4, p. 252: negotiatio: cum quis rem aliquam comparat eo animo ut integram et non mutatam vendendo lucretur. — Scacc. Sigism. l. c. § 1, qu. 1, 12, p. 2: negotiator seu mercator, quando rem, quam causa lucrandi emit, postea immutatam revendit. Ebenso § 1, qu. 1, 13, p. 2. — Henr. Goethals de Gandavo, Quodlib. Paris 1518, I, f. 27 Q. integram et immutatam rem vendere . . . ille est mercator, qui de templo eiicitur.

[1]) Thom. Aqu., opusc. 42. II, 6, t. 20, 866. Er sagt über die ars campsoria: de se est iusta. actus campsorius non debet fieri gratis. — Anton. Flor. l. c. P. II, cap. VIII, p. 126: hier ist die Rede von der ratio loci und temporis. Die ars campsoria sehen alle (cf. Bernard. Sen., P. II, sermo 39, p. 231) schon deswegen als erlaubt an, weil sie „non habet mutui rationem.“ — Azor. l. c. P. III, lib. 10, c. 3, p. 813. — Besonders deutlich Scacc. § 1, qu. 1, Ampl. 5, 81, p. 13 . . . ratione loci, temporis vel forte propter periculum cui se exponit transferendo rem de loco ad locum. Cf. W. Endemann, Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonist. Lehre in Hildebrands Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik 1863, Jena, p. 703 ss.

auch vom Standpunkte der persönlichen Tüchtigkeit und Verständigkeit, ratione mentis[1]). Damit war der Handel in seiner ganzen Erscheinungsform vollständig freigegeben und als wirkliche Arbeit gewertet, wenngleich die letztgenannte Theorie noch mannigfache Anfechtung erfuhr. Immer und überall aber blieb die weise und begründete Mahnung, sein Seelenheil nicht zu verkaufen, von den Fallstricken der Handelstätigkeit sich zu hüten.

b) Zusammenhang mit der mittelalterlichen Geld- und Preislehre. Nicht minder bestimmend war die Geld- und Preislehre. Der aristotelische Satz von der Sterilität des Geldes blieb ein Erbstück noch lange Jahrhunderte[2]. Alle Erörterungen des Mittelalters über Geldfragen, über die Probleme von Zins und Wucher, über das in der Praxis unmöglich aufzuhaltende Institut der Banken gingen von der althergebrachten Meinung aus: pecunia pecuniam parere non potest. Die Frage war wohl deshalb nicht so hochgradig aktuell geworden, weil der Geld- und Wechselverkehr — zum guten Teil auch infolge kirchlicher Anschauungen — lange in den Händen der Juden lag. Und doch drängte gerade Italien, das klassische Land der Kaufmannschaft, mit seinem für das Mittelalter relativ großen Geldumsatz in den Städten Pisa, Neapel, Amalfi, Genua, Ancona, Ravenna, Venedig

[1]) H. Göthals l. c. quodlib. I, fol. 28 S: si aliquis in foro, ubi venduntur equi expertissimus fit circa equorum pretiositatem et scit ipsos intercognoscere . . . si decernat inter equos quod . . . fori valeat pretium quo offeruntur a venditore aliis hoc ignorantibus: alii cognoscentes eius industriam circa equos . . . propter talem mutationem estimationis.

[2]) Cf. Greg. Nyss., contr. usurar. P. G. 46, 441: *χάλκου καὶ χρυσοῦ . . . μὴ ζήτει τόκον.* — Ambros. de Tob. 14, 50. P. L. 14, 779. Er redet vom Gelde: quomodo potes fructum habere de spinis? Über Thomas und die Scholastik siehe die folgenden Ausführungen. Cf. bes. Thom. Aqu., opusc. 42. II, 1, t. 20, 864 pecunia de se nihil parit utilitatis. Ähnlich schon früher Hilar., tract. in Ps. 14, 15, P. L. 9, 307: otiosa pecunia.

und anderen, zur Regelung der Angelegenheit. Mit dem Steigen der Handelsbeziehungen italienischer Kaufleute, mit dem Wachstum von deren finanzieller Kraft hatte der Waren- und Geldverkehr in den Händen auch der Christen interlokale Bedeutung gewonnen. Damit Hand in Hand hatte sich der große Umformer „Kapitalismus" allmählich entwickelt, der alle wirtschaftlichen Verhältnisse veränderte. Ein wahnsinniges Profitstreben hatte die Handelskreise erfaßt. Dem gegenüber suchte das Christentum immer wieder von neuem auf die berechtigten Zinstitel hinzuweisen, die allein schon zeigen[1]), daß man kirchlicherseits zwar am aristotelischen Gedanken der Geldsterilität festhielt, aber doch praktisch richtig erkannte, daß es Fälle geben kann, wo das Geld nicht unfruchtbar ist. Solche Fälle sind aber nur jene, wo Geld und Arbeit sich verschwistern[2]).

Weit bedeutungsvoller war die Preislehre. Der Preis ist dem „abstrakten Begriffe nach der Ausdruck des Tauschwertes eines Gegenstandes durch ein Tauschäquivalent"[3]). Während aber diese Definition, der modernen Wirtschaftsauffassung entsprechend, die ganze Skala der objektiven und der subjektiven Preismomente in sich faßt, ging die frühchristliche und die mittelalterliche Anschauung immer von der Frage aus: was ist der gerechte Preis? Man sah ihn im Äquivalent der Beschaffungskosten einer Ware. Es bezeichnet dies, so unrichtig die Auffassung an sich ist, eine eminente Wertung der Arbeit. Nur so weit Arbeit in der Ware kristallisiert ist, darf ein die physiologischen Herstellungskosten deckender Preis gefordert werden. Von diesem Standpunkt aus erklärt sich Clemens der Alexandriner

[1]) Cf. Funk in Zeitschrift f. d. ges. Staatswissenschaft, 1864, 25. Jahrg.

[2]) Scacc. l. c. § 1, qu 7, P. I, 69, p. 146: pecunia iuncta cum hominis operatione potest pecuniam parere.

[3]) Pesch, Nationalökonomie l. c. I, 65.

gegen den zweifachen Preis bei Kauf und Verkauf und will nur einen die Existenz des Kaufmannes sichernden Preis[1]). In dieser mechanischen Fassung konnte natürlich die Dringlichkeit des Bedürfnisses, wie die auf individueller Ansicht ruhende Brauchbarkeit einer Sache keine Rolle spielen. Die Beschaffungskosten boten nur die geringste Dehnbarkeit und Beweglichkeit. Subjektive Wertbestimmungsmomente waren in der Frühzeit ausgeschaltet[2]), weil man durch sie die Ausbeutung der Not des Nebenmenschen fürchtete. Aus den Wirtschaftsverhältnissen der Zeit läßt sich das wohl begreifen.

Doch hatte die der Konkurrenz abholde Zeitanschauung den Maßstab für die Abgrenzung des gerechten Preises keineswegs enge gefaßt, sondern, wie Augustinus und später Thomas und die Kanonisten deutlich erkennen lassen, Mühe und Aufwand bei Ein- und Verkauf reichlich bemessen[3]). Mit Heinrich von Gent war das sub-

[1]) Clem. Alex., Pädag. 3, 11. P. G. 8, 656, 657. *ὁ πωλῶντι ἢ ὠνούμενος, μήποτε εἴπῃ δύο τιμὰς ὧν ἂν ἢ ὠνῆται ἢ πιπράσκῃ.* Es handelt sich hier (cf Seipel l. c. 146) nicht um Kaufs- und Verkaufspreis, denn der Verkäufer nennt nur einen Preis. Ich glaube, dafs es sich um das „überbieten" handelt, eine Unsitte, der im heutigen soliden Geschäftsgebahren durch „feste Preise" abgeholfen wird.

[2]) Cf. Brentano, Ethik und Volkswirtsch. i. d. Geschichte, 1901, p. 35.

[3]) W. Endemann, Studien in der romanisch-kanonist. Wirtschafts- u. Rechtslehre bis gegen Ende des 17. Jahrh., Berlin 1874/82, 2 Bde., I, 14ss.

Thom. Aqu. II. II, qu. 77, art. 1 sagt unter Bezugnahme auf Aristoteles (Eth. 5): carius vendere aut vilius emere quam valeat secundum se iniustum est. Preiserhöhung aber gestattet er, si secundum quod per accidens cedit in utilitatem unius et detrimentum alterius. Hier sieht er den gerechten Preis in der Berücksichtigung des „damnum quod venditor ex venditione incurrit". Überall anerkennt der Aquinate aufser der „diversitas loci et temporis" auch periculum, das Risiko, als Titel der Preiserhöhung. Auch das subjektive Preisbestimmungsmoment erkennt er schon in seinen

jektive Preisbestimmungsmoment stark in den Vordergrund getreten. Wie sehr sich aber auch aus wirtschaftlich äußeren Gründen heraus die Preislehre und im Zusammenhang damit auch die Wertung des Handels geändert, die Kirche hielt und hält unerschütterlich fest an dem, was Wesen und Kern des mittelalterlichen Preisproblemes war, nämlich an Ehrlichkeit und Redlichkeit in Handel und Wandel. Das Christentum war durch seine echte Wertung wirklicher Arbeit, deren Grenzen nunmehr weiter gesteckt sind, mitbestimmend, auch den modernen Handel und seine Vertreter vor aller Diskreditierung zu schützen; es half mit, eine solide Grundlage für einen auch den modernsten Anforderungen gerecht werdenden Handel zu schaffen. Nur auf diesem Boden kann ein gesundes Wirtschaftsleben gedeihen.

Nirgends Verachtung der wirtschaftlichen Arbeit, sondern Adel derselben. Auch da, wo das Christentum unter den wechselnden Kulturanschauungen der verschiedenen Zeitalter stehend eine der heutigen Wirtschaftsauffassung fremde Anschauung hatte, war diese geboren aus der idealsten Wertung der Arbeit.

Keimen, wo er, wenn auch noch etwas schwankend, von einer Art Zeit- und Termingeschäft redet (opusc. 42. II, 3, t. 20, 863). Er billigt den Grund der persönlichen Schätzung nicht ganz, meint aber, „contra hoc est consuetudo generalis, quae videtur et toleratur ab ecclesia". — Cf. auch Bonavent., opusc. VIII, cap. 4, p. 140. — Sehr klare Ausführungen bei Anton. Flor., P. II, c. VIII, p. 126 und 134, und P. III, c. III, tit. VIII, p. 299: Darlegungen des Geldwechsel und älteren Girogeschäftes, wobei er den Gewinn als erlaubt ansieht, weil „deserviens utilitati hominum rationabiliter. Das Risiko behandelt er als Mehrforderungsgrund bes., wo er (p. 304) die Assekuranzprämien bespricht. — Bern. Sen. P. II, serm. 53, p. 189: redet von utilitas specialis, quia quod in una terra est abundans et vile, in alia terra necessarium, rarum, carum; utilitas particularis-subtilius pensando rerum pretia et valores. — Azor. P. III, libr. VIII, c. VIII, p. 612: merces carius . . . ob periculum, ob impensas, ob laborem, ob moram solutionis.

III. Abschnitt: **Der aus Arbeitsnotwendigkeit und Arbeitsehre erwachsende ökonomische Fortschritt.**

Aus der durch das materielle Bedürfnis schon gebotenen Arbeitspflicht einerseits und der Arbeitsehre andererseits erwuchs der ökonomische Fortschritt. Wie schon das Schöpferwort: „machet euch die Erde untertan!" das Kulturgebot der Arbeit als sittliche Pflicht festlegt, so hat die christliche Arbeitswertung besonders das wirtschaftliche Leben, frei von Überschätzung und Unterschätzung, auf der Grundlage der religiös-sittlichen Erfassung des Lebens zum Siege des ökonomischen Fortschrittes geführt. Manche sehen in dem kanonischen Zinsverbot und in der scholastischen Wertlehre eine Unterschätzung der Arbeit in ihrer Beziehung zum ökonomischan Fortschritt.

§ 1. Arbeit in ihrer Beziehung zu Zins und Wert. In der Abmahnung der Kirche nicht von Gewinn-Streben, das ja in jedem Menschen liegt[1]), sondern von Gewinn-Sucht ist das rechte Fundament des in Güterproduktion und Güterverteilung gesunden Wirtschaftslebens geschaffen. Wollte das Christentum nicht den nacktesten Egoismus in seiner ganzen rücksichtslosen Härte, in seiner aller Sittlichkeit Hohn sprechenden Verachtung des Nächsten erheben, dann durfte es ohne Mißachtung seiner Aufgabe gar nicht anders, als vor schnöder Gewinnsucht warnen, um den rechten Unterbau für den ökonomischen Fortschritt zu legen.

Das war denn auch ein Hauptgrund des Zinsverbotes. Ausgehend von der Unproduktivität des Geldes

---

[1]) August., de trinit. 13, 3. P. L. 42, 1017. Ein Mime frägt im Theater: quid in animo haberent et quid vellent omnes. . . . silentibus omnibus: vili vultis emere et carius vendere. — Ferner: disput. Pippin. cum Albino, opusc. 5, P. L. 101, 978: Pippin frägt: quid est quod hominem non lassum facit. Alkuin: lucrum.

einerseits und andererseits von der richtigen Anschauung, daß es sich in der ältesten Zeit fast ausschließlich nicht um Produktivkredit, sondern um Konsumptivkredit handle, warnen Clemens von Alexandrien[1]), Lactanz[2]), Hilarius[3]) und andere, die Not des Nächsten auszubeuten, um selbst ökonomischen Fortschritt machen zu können. Zinsforderung und Wucher sind meist synonyme Begriffe. Mit besonderer Schärfe bespricht Ambrosius den Geld- und Warenwucher[4]), der den Nächsten aussaugt. Daher hat denn auch die Kirche seit Alexander III. die offenkundigen Wucherer mit Exkommunikation bestraft[5]). Wenn das Christentum unentgeltliche Kreditgewährung für den Bedürftigen verlangte, so war das „für die früheren Zeiten eines gering entwickelten Wirtschaftslebens angemessen“ [6]). Und als die Kultur- und Wirtschaftsverhältnisse sich änderten, das Verkehrsleben sich hob, hat die Kirche auch, ohne sich etwas zu vergeben und ohne ihren Anschauungen vom Zins im Prinzip untreu zu werden, unter gewissen Voraussetzungen die Zinsforderung gestattet. Sobald es sich nämlich mit dem wirtschaftlichen Ausbau um Produktivkredit handelte, erlaubte die christliche Kirche die Zinsforderung, soweit sie gerecht war[7]). Biederlack betont ausdrücklich, was das allein richtige scheint, die Kirche habe

[1]) Clem. Alex., Stromat. 2, 18. P. G. 8, 1024: *νόμος ἀπαγορεύει ἀδελφῷ δανείζειν.*

[2]) Lact., epit. 61 P. L 6, 1076: Geld auf Zins leihen = de alicuius malis lucra captare

[3]) Hil., tract. in Ps. 14, 15 P. L. 9, 307.

[4]) Ambros., de Nab. 4, 15 P. L. 14, 735.

[5]) Gonzal. Tell., Comm. in l. V Decr. tit. 19, c. III, p. 374, 5: manifesti usurarii, sive clerici, sive laici a communione ecclesiae repelluntur. Dabei beruft er sich auf Clemens I., Gregor VII, Innoc. II, die Synoden von Arrelat 1 can. 12, Carth. 1 can. 13 und andere.

[6]) Endemann l. c. I, 10.

[7]) Scaccia führt 7 Momente an, auf Grund deren Mehrempfang bei der Rückgabe erlaubt ist.

diejenigen Zinstitel nie als gerecht erklärt, welche auf der bloßen Tatsache des Darlehens ruhen, sondern nur solche, welche aus äußeren Gründen gerechtfertigt seien[2]). Die Unterscheidung in Produktivkredit und Konsumptivkredit kannte man in alter Zeit sogut wie nicht, und darum sprach, weil alles Konsumptivkredit war, kein äußerer Grund für die Rechtfertigung eines Zinstitels.

Also auch hier wiederum Hervorhebung der wirklichen Arbeit, nicht Hemmung des Fortschrittes, sondern Förderung desselben, aber eben nur auf christlicher Grundlage, welche die Rechte des einen, namentlich des wirtschaftlich Schwachen, nicht minder schützte, wie das berechtigte auf der Arbeit gründende Vorwärtsstreben des anderen.

Wie sehr die Arbeit gerade als wirtschaftliches Moment in seiner Bedeutung für den ökonomischen Fortschritt eingeschätzt wurde, zeigt die Auffassung des Aquinaten vom Wertproblem.

Wenn die moderne Nationalökonomie den Wert als Schätzungsgrad bezeichnet, den ein Gut für die Bedürfnisbefriedigung genießt, so darf sie sich hierfür auf Thomas von Aquin berufen, der im Kommentar zur nikomachischen Ethik unter Anlehnung an Aristoteles sagt, es komme auf die Bedeutung der Güter für die Bedürfnisbefriedigung an. Sie sei ein allen Gütern gemeinsamer Wertmaßstab[3]). Damit hat Thomas die technische Taug-

[2]) J. Biederlack, S.J., Der Darlehenszins in Abhandlgn. Herausg. v. d. Leogesellschaft 11, Wien 1898, p. 27. Biederlack läfst aber die Unterscheidung in Produktiv- und Konsumptivkredit nicht gelten.

[3]) Thom. Aqu., in Eth. ad Nic. lib. V, lect. IX: res tantum differentes imposibile est commensurari secundum veritatem, id est secundum proprietatem ipsarum rerum; sed per comparationem ad indigentiam hominum sufficienter possunt contineri sub una mensura. — hoc unum, quod omnia mensurat . . . est indigentia, quae continet omnia commutabilia, in quantum omnia referuntur ad humanam indigentiam.

lichkeit, also das objektive Moment, die „Brauchbarkeit“ (veritas, proprietas) in die richtige Beziehung zum menschlichen Bedürfnis gebracht und damit das subjektive Moment, den „Gebrauchswert“, der seinerseits natürlicher Gebrauchswert und Tauschwert ist, als Wertmaß bezeichnet. Thomas sieht in der menschlichen Arbeit eine, aber nicht die wertbildende Substanz. Ich verweise hierfür auf das bereits Gesagte über die Anschauung, daß der Handel nur insofern sittlich einwandfrei sei, als Arbeit in ihm steckt. Verkauft jemand eine im Prozesse des Veredlungsverkehres veränderte Ware, so kann er nach der scholastischen Preislehre nur das Äquivalent der Herstellungskosten der Ware als gerechten Preis fordern. Thomas sieht den Wert außer in anderen Momenten hauptsächlich in der Warenqualität, was für den ökonomischen Fortschritt das bedeutsamste war. So sehr er die Arbeit als mit-wertbildend betrachtete, ebenso frei war er von der Einschätzung der Arbeit als alleiniger Wertquelle und alleinigem Wertmaß[1]).

Wie sehr das Christentum die Arbeit als Wirtschaftsfaktor im ökonomischen Fortschritt bezeichnet und wie es diesen selbst gehoben, beweist uns seine ideale Auffassung von Erdbesitz und Reichtum.

§ 2. Arbeit und Erdbesitz. Hier können Erdengut und Reichtum und ihre Beziehung zur Arbeit nur vom wirtschaftlichen Standpunkte besprochen werden, nicht vom sozialen. Allerdings der Begriff „Gut“ kann nicht unabhängig von den gesellschaftlichen Zusammenhängen gedacht werden.

Kann das Wirtschaftsleben, kann die Erzielung persönlichen Wohlstandes, ökonomischen Fortschrittes Ar-

[1]) Cf. dagegen: Hohoff in „christlich-soz. Reform“, 15. Jahrg. Heft 9 und 10. — Die Verteidigung des Wertprinzips bei Thomas gegenüber Angriffen unter Bezugnahme auf seine Wucherlehre und seine Eigentumslehre cf. Walter l. c. S. 52—54.

beitsmotiv sein, wenn der Herr durch den Mund des hl. Johannes sagt: „habt nicht lieb die Welt“ [1]), und Petrus schreibt: „fliehet die verderblichen Lüste dieser Welt“ [2]), und der Hebräerbrief: „seid zufrieden mit dem, was ihr jetzt habt!“ [3]). Ich meine, aus diesen Stellen ergibt sich schon an und für sich, wie ja eingehender noch der Zusammenhang beweist, in welchem die zitierten Sätze stehen, daß es sich nur um die Abweisung der sündhaften Welt handelt, der Welt im verwerfenden Wortsinne, soferne sie die Begierlichkeit der Augen und des Fleisches und die Hoffahrt des Lebens in sich faßt [4]). Christus will Aneignung der äußeren Güter bei innerer Freimachung; er tadelt nur, das Herz an die Güter zu hängen, also das bedingungslose Vertrauen auf die Erdgüter [5]). Da, wo Christus über Reiche einen Tadel ausspricht, wie beim „reichen Prasser“ [6]), dreht sich die Frage nur um den Mißbrauch des Erdbesitzes. Nicht dem Besitze gilt der Vorwurf, sondern dem unvernünftigen Gebrauche des Besitzes. Es werden vielmehr durch Jesus und die kirchliche Lehre aller Jahrhunderte die äußeren Güter richtig eingestellt [7]) in ihre Lebensfunktion: das erste sind die übernatürlichen Heilsgüter, dann folgen die natürlichen Güter, unter denen die bona externa, speziell die bona fortunae, einen breiten Raum einnehmen dürfen als Mittel zum Ziele, aber nie als Ziel. Alles Erdgut: ein guter Diener, ein schlechter Herr. An sich indifferent können sie beides sein, gut oder schlimm, je

[1]) 1 Joh. 2, 15: *μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ.*

[2]) 2 Petr. 1, 4: *ἀποφυγόντες τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς.*

[3]) Hebr. 13, 5: *ἀρκούμενοι τοῖς παροῦσιν.*

[4]) 1 Joh. 2, 16.

[5]) Marc. 10, 24: *δύσκολόν ἐστι, τοὺς πεποιθότας ἐπὶ χρήμασιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ εἰσελθεῖν.*

[6]) Luc. 12, 16. 16, 19.

[7]) Cf. Winterstein l. c. 25.

nach der Willensrichtung des Individuums [1]). Das Christentum blieb frei von der rigorosen Auffassung des persönlichen Gütererwerbs, wie wir sie bei den Apostolikern, bei Pelagius, bei den Manichäern finden. Augustinus [2]), Cyrill v. Jerusalem [3]), Thomas [4]) treten deren Anschauung, daß Gütererwerb sündhaft sei, scharf entgegen. Clemens von Alexandrien schrieb sogar eine eigene Schrift, welche gegen die Unterwertung des persönlichen Reichtums spricht [5]). Thomas nennt den Reichtum sogar etwas „Göttliches", besonders im Hinblick auf einen vernünftigen bezw. guten Zweck [6]). Seine Stellungnahme zum Besitz gibt er deutlich, wenn wir im Zusammenhalte mit der genannten Stelle jene andere hören, wo er warnt,

---

[1]) Salvian, advers. avarit. 1, 6 P. L. 53, 181 . . . Dei opes, quas habent in hoc saeculo temporarias, bene utendo faciant sempiternas. — Athanas., fragm. in Matth. serm. 9, P. G. 27, 1374 *πάντα γὰρ ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς καλά. ἀλλὰ παρὰ τὸν μοχθηρὸν . . . τρόπον τοῦ κεκτημένου αὐτόν.*

[2]) August., epist. 157, 4 P. L. 33, 687: non ait (Dominus), praecipe divitibus, ut vendant omnia quae habent . . . sed non superbe sapere neque sperare in incerto divitiarum. Wie er das Wort „reich" faſst, zeigt (P. L. 33, 690): non sunt divites Christiani, qui licet ista teneant, non tamen ab eis ita tenentur, ut haec Christo anteponant.

[3]) Cyrill. Hierosolym., catech. 8 de prov. Dei 6 P. G. 33, 633: *οὔτε γὰρ δοῦλον βουλομαίσε χρημάτων εἶναι, οὔτε ὡς ἐχθροῖς προσέχειν τοῖς εἰς ὑπερησίαν ὑπὸ τοῦ θεοῦ σοι δοθεῖσι.* Kurz vorher sagte er: *σὺχρῆσαι καλῶς . . . δύναταίτις καὶ διὰ χρημάτων δικαιωθῆναι.*

[4]) Thom. Aqu., in Matth. 10, t. 16, p. 35: er bezeichnet es als Häresie, daſs einige meinen „quod nullus potest salvari, nisi qui nihil possidet. Ähnlich in Hebr. 3, lect. 1, t. 18, 609.

[5]) Clem. Alex., *„τίς σωζόμενος ὁ πλούσιος"*; P. G. 9.

[6]) Thom. Aqu., quodlib. 10, qu. 6, art. 1, t. 11_2, 144: divitiae in quantum sunt quoddam bonum, sund aliquid divinum: praecipue inquantum praebent facultatem ad multa bene agenda.

in Hab und Gut das Lebensziel zu sehen[1]). Er gibt den Gütern ihre Wertnote je nach dem Zwecke, dem sie dienen. Hätte das Christentum den Reichtum als solchen verpönt, so hätte es sich direkt gegen den ökonomischen Fortschritt gewendet und damit gegen die Wertung der Arbeit als Wirtschaftsfaktor. Solch eine Reichtumsächtung findet sich aber nirgends. Es hat immer und überall die wirtschaftliche Arbeit aus dem Motive der ökonomischen Kultur gelten lassen und nur betont, daß der Reichtum nicht letztes Ziel sein darf. Aus diesem Grunde stellt die christliche Lehre so oft die Gefahren heraus[2]), welche Reichtum und die Arbeit um Reichtum umgeben, wie ein Gehege von Dornen: Mammonsdienst, völliges Aufgehen in den Gütern der Welt und in der Sorge um sie, Sündenkult.

Die christliche Lehre redet von Mühe und geordneter Sorge um persönlichen Wohlstand und heißt auch den vernünftigen Luxus wirtschaftlich gut und sittlich einwandfrei.

Wie schon Christus die Ausgießung der Salbe von kostbarer Fein- oder Ähren-Narde in alabasternem Gefäß[3]) durch Maria Magdalena sich nicht nur gefallen ließ, sondern sogar gegenüber dem Murren der Sparsamen in Schutz nahm, so hatte die Kirche nichts gegen den vernünftigen Luxus, wenn anders er sich in sittengesetzlichen Schranken bewegte. Die Kirchenväter reden wiederholt vom Luxus. Meist nehmen sie ihn von seiner Schattenseite, die in der Übertreibung liegt[4]). Sie sprechen

[1]) ibidem 7, qu. 7, t. 11_2, 105: Deus prohibet . . . ut in rebus temporalibus finem ponat operationis.

[2]) Besonders schön Clem. Alex., Pädag. 3, 6 P. G. 8, 604: er vergleicht die Reichtümer mit der Schlange, die nur zu leicht den tötlichen Biſs versetzt, aber: *εἰ δέ τις ἐπιστημόνος χρῷτο . . . αὐτὸς δὲ ἀπαθῆς μείνῃ.*

[3]) Marc. 14, 3—6.

[4]) Ambros., de off. 2, 21, 19 P. L. 16, 132. — Clem. Alex., Pädag. 2, 3 P. G. 8, 481: er tadelt hier die durch den

aber auch vom Luxus als einer erlaubten Sache und beleuchten — allerdings meist indirekt — den wirtschaftlichen Wert des Arbeit fördernden Luxus[1]). Wo sie gegen denselben sprechen, geschieht es meist deshalb, weil sie in ihm so oft eine Verletzung der Postulate sozialer Gerechtigkeit und eine Außerachtlassung der Pflichten christlicher Bruderliebe sehen, also aus sozialen Prinzipien.

Ohne über die Frage des Verhältnisses der Arbeit zum Reichtum systematische wirtschaftliche Erörterungen zu veranlassen, hat das Christentum die Arbeit nie als alleinige Reichtumsquelle bezeichnet.

Die christliche Lehre, die nur auf dem Boden des sittlichen, nicht aber des staatlich-sozialen Lebens unmittelbar umgestaltend wirkte, tastete weder Eigentum noch Erbrecht an und erklärte, diese beiden sanktionierend, daß es noch andere legale Wege zum Reichtum gebe, als Arbeit der Gegenwart. Sie lenkte aber durch die Liebespflicht, welche sie dem Reichtum auflegte, die sozialen Verhältnisse in die Bahnen gerechterer Güterverteilung.

Damit stehen wir bei der Betrachtung des sozialen Elementes in der Arbeit.

Kapitel III.

Das Gesellschaftsmotiv in der Arbeit.

§ 1. Der Begriff „Gesellschaft" und der Gesellschaftscharakter der Arbeit. Das Wort „Gesellschaft" ist, wie das Wort „sozial" mehrdeutig. Hier ist die Rede vom menschlichen Gemeinschaftsleben und zwar vom Gruppenorganismus des Volkes in seinem ma-

---

Luxus einreifsende Verweichlichung. — Orig., contr. Cels. 8, 33 P. G. 11, 1565.

[1]) Besonders Theodor. Cyr., de provid. 6 P. G. 83, 649: *τέχναι παντοδαπαὶ καὶ μυρίαι οὐ τὸ ἀναγκαῖον μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰ πέρα τῆς χρείας . . .*

teriellen und kulturellen Leben. Was den Bau des Sozialen betrifft, so mag es als „Ganzes aus Teilen bezeichnet werden, als System von ineinander greifenden Komponenten, als Zusammenfunktionieren von Teileinheiten“ [1]). Es wird immer wahr bleiben: es bedarf der Mensch des Menschen sehr zu seinem großen Ziele. Isoliert vermöchten wir gar nicht, unserer menschlichen Bestimmung gerecht zu werden. Dabei ist die menschliche Gesellschaft „nicht eine Masse von Individualexistenzen, die sich zufällig zusammengefunden haben. Zuerst gehört jeder sich selbst an; dann aber ist jeder in den organischen Verband der Gesamtheit gestellt . . . Das Naturgesetz der „Gemeinsamkeit und Gegenseitigkeit durchzieht sämtliche Lebenssphären, die höheren wie die niederen“ [2]). Bei Thomas von Aquin finden wir aus der Würdigung des Menschen als „animal sociale et politicum in multitudine vivens“ [3]) auch folgerichtig den Gesellschaftscharakter der Arbeit abgeleitet. Eines Menschen Arbeit, versichert er uns, was jedem die Erfahrung bestätigt, genügt nicht, um das Nötige zu beschaffen, er braucht andere, die mit ihm und für ihn arbeiten [4]). So äußerte sich auch schon Alexander von Hales [5]). In neuerer Zeit schreibt Hitze [6]), „alle Arbeit vollzieht sich in gesellschaftlichen Zusammenhängen, ist Teilarbeit aus dem großen Ganzen der nationalen Arbeit, ist ein Moment in der Arbeit der aufeinander folgenden Geschlechter,

---

[1]) O. Spann, Zur Logik der sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung. Tübingen 1905, p. 166 (Neumanns Festgaben).

[2]) Cf. Pesch l. c. I, 31.

[3]) Thom. Aqu., opusc. 39, t. 20, 764 ss.

[4]) Thom. Aqu., contra gent. 3, 129, t. 14, 436: unus homo non sufficit ad omnia . . .

[5]) Alex. de Hales l. c. P. IV, qu. 108, 1, fol. 421, 422: non sufficit unus homo ad omnia exequenda, quibus societas humana indiget.

[6]) F. Hitze, Kapital und Arbeit 1880, p. 393.

sich stützend auf das Erbe an Kapital und Intelligenz, das Eltern und Voreltern gesammelt haben. Die Arbeit ist Recht, aber auch Pflicht gegen die Gemeinschaft, in deren Schoß sie gebildet. Die Arbeit hat ihre individuelle und ihre soziale Seite, sie ist Erwerbsmittel und Beruf". Die soziale Seite der Arbeit hat ihre Grundlinien schon in der Familie, aus welcher heraus und in welche hinein der Mensch geboren wird. Das hat Leo XIII. unter Bezugnahme auf Thomas von Aquin (II. II, qu. 10a, 12) zum deutlichsten Ausdruck gebracht, wenn er in seiner Enzyklika „Rerum novarum" [1]) sagt, die Kinder als Entfaltung der Person des Vaters treten nicht als Einzelwesen, sondern als zur häuslichen Gemeinschaft gehörig, in der sie geboren sind, in die staatliche Gesellschaft ein. Ein Naturgesetz verlangt, daß der Familienvater den Kindern den Lebensunterhalt und alles Nötige verschaffe, und die Natur bestimmt ihn, auch für die Zukunft der Kinder zu sorgen. So ist durch das natürliche und göttliche Recht das erste große Gesellschaftsmotiv der Arbeit geschaffen, die Sorge nicht nur um die Eigenexistenz, sondern auch um die Familie als die Grundlage des ganzen sozialen Körpers. In ihrer schönsten Gestalt zeigt sich die Familie erst im Bereiche des Christentums, das schon durch die Nächstenliebe befiehlt, daß alle in der sozialen Wirtschaftseinheit der Familie mit- und füreinander arbeiten.

Treten wir aus diesem engen Gesichtskreise heraus, so umgibt uns das große, weite Gebiet der ganzen menschlichen Gesellschaft, welche Recht und Pflicht der Arbeit des Individuums an die Gemeinschaft, der Gemeinschaft an das Individuum in sich schließt. Auf diesem Boden erwächst die Arbeitspflicht aller. Natürlich haben wir hierbei nicht etwa nur an körperliche Arbeit zu denken. Das Christentum, das sich frei

[1]) Encycl. „rer. novarum", 15. Mai 1891 in Ulitzka: Leo XIII., der Lehrer der Welt. Jubil.-Ausg. 1903, p. 209.

weiß von aller Unterschätzung der körperlichen Arbeit ist ebensoweit entfernt von deren Überschätzung. Es kennt auch den Geist als einen reich gesegneten Arbeiter. Wir können mit Pesch[1]) die Arbeit als „Individualgesetz", die körperliche Arbeit „als Menschheitsgesetz" bezeichnen. In diesem Sinne nannte sie ja schon Augustinus Gebot der Allgemeinheit und der Aquinate Gesetz der Menschheit und zwar der Gattung, nicht aber dem Individuum, vom positiven und naturrechtlichen Standpunkt unerläßlich. Das Individualgesetz der Arbeit, das Menschheitsgesetz der körperlichen Arbeit, vollzieht sich im Gesellschaftsganzen durch Arbeitsgliederung. Selbstverständlich begegnen wir im Verlaufe der Betrachtung der Arbeit im christlichen Zeitalter überall, je nach der wirtschaftlichen Kulturstufe, den Kategorien von Arbeitsteilung, Arbeitsgemeinschaft in ihren Unterarten als Arbeitshäufung und Arbeitsverbindung, von Arbeitsvereinigung. Wo aber, wie bei Chrysostomus[2]) oder bei Thomas v. Aquin[3]) von einem System gesellschaftlicher Arbeitsteilung die Rede ist, da meinen sie Berufsbildung oder Berufs-Spezialisation.

§ 2. Der Beruf. Man hat schon öfter angenommen, in der vorreformatorischen Kirche hätte man nichts gewußt von Beruf als arbeitsteiliger dauernder Tätigkeit

---

[1]) Pesch l. c. I, 9.

[2]) Chrysostom., in Matth. hom. 52, 4 P. G. 58, 523: er spricht von der *τέχνη χαλκευτική . . . τεκτονική . . . σκυτοτομική . . . δρυμοτομική . . . καὶ ἑκάστη δὲ τῶν τεχνῶν τῆς ἑτέρας δεῖται.*

[3]) Thom. Aqu., contr. gent. 3, 134, t. 14, 442: nec in apibus omnes eidem vacant officio: sed quaedam colligunt mel, quaedam ex cera domos constituunt, reges circa haec opera non occupantur. Et similiter necesse est in hominibus esse quia enim multa necessaria sunt ad hominis vitam . . . vita hominum non solum indiget corporalibus, sed magis spiritualibus . . .

im Gesellschaftsganzen unter religiöser Würdigung[1]). Es sei das ausschließliche Verdienst Luthers, die gesellschaftlich wichtige Berufsarbeit durch ihre Einschätzung innerhalb der christlichen Heilsökonomie richtig bewertet zu haben. Demnach wäre das Gesellschaftsmotiv in der Arbeit vor der Reformation nicht zum Durchbruch gekommen, wenigstens nicht nach seiner christlichen Wertung. Max Weber geht sogar so weit, daß er behauptet[2]), die lateinisch-katholischen Völker hätten geschichtlich nachgewiesenermaßen gar kein Wort für den Begriff „Beruf". Erst Luther habe mit seiner Übersetzung von Jesus Sirach XI, 20. 21 das Wort „Beruf" geprägt[3]). Fischer sagt in seiner Erwiderung, wenn Luther in der Übersetzung dieses Wort gewählt, so glaubte er eben damit die beste, dem Volke geläufigste Bezeichnung genommen zu haben. Im ersten Korintherbriefe hat vocatio, *κλῆσις* auch die Bedeutung von irdischer Berufsarbeit[4]). Auch jene Stelle desselben Briefes, wo vom „Werke des Herrn" die Rede ist[5]), begreift in sich das Werk, welches der Beruf eines jeden verlangt. Gerade hier hat

---

[1]) Luthardt l. c. 25. Uhlhorn, Christl. Liebestätigkeit II, 368.

[2]) Sombarts Archiv 1905, Bd. 20 u. 21, p. 35 (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus [M. Weber] Vgl. dazu die Replik von K. Fischer in Sombarts Archiv 1907, Bd. 25, p. 234. Ferner Pesch, Christliche Berufsidee und „kapitalistischer Geist" in Stimmen aus Maria Laach, 75. Bd. 1908.

[3]) M. Weber l. c. Die Septuaginta kenne nur *ἔργον, πόνος*. Vulgata: opus, officium, munus, professio, locus (Bezeichnung f. soz. Stellung).

[4]) 1. Cor. 7, 20 *ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει, ᾗ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω*. — Allioli gibt dazu in der Fußnote „äußerer Zustand". — Bern. a Pic. l. c. t. IV, „vitae genus, ordo et conditio".

[5]) 1. Cor. 15, 58: *ἀδελφοί . . . περισεύοντες ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ κυρίου πάντοτε, εἰδότες ὅτι ὁ κόπος ὑμῶν οὐκ ἐστι κενὸς ἐν κυρίῳ*.

die Berufsarbeit in Christus als Wirkursache den Einschlag des Ewigkeitswertes. Auch die Väter betonen die Arbeit unter dem Sozialmotiv des Berufes. Clemens von Alexandrien erklärt die verschiedenen Berufe für erlaubt[1]) und ermuntert die Neubekehrten[2]), in ihrem bisherigen Berufe weiter zu arbeiten. Nur von den als unehrenhaft geltenden, weil mit dem Götzenkult in mittelbarer oder unmittelbarer Beziehung stehenden Berufen wird abgemahnt, wie bereits in anderem Zusammenhange dargelegt wurde. Die Berufsgeschäfte sehen wir auch bei Augustinus[3]) und bei Chrysostomus[4]) geschätzt. Thomas von Aquin nennt[5]) die einzelnen Berufe als die Glieder des Sozialkörpers ein Werk der göttlichen Providenz, welche die persönlichen Berufsneigungen in einem Menschen keimen läßt. Er schildert uns das Ineinandergreifen der arbeitsteiligen Gesellschaft: die einen arbeiten mehr mit der Hand, die anderen mit dem Kopf und beide Teile unterstützen sich im gesellschaftlichen Organismus. Beide Teile wissen, wie wertvoll ihre Arbeit nicht nur für sie selbst, sondern auch für das Menschheitsganze ist. Keine notwendige Arbeit fehlt Wenn Thomas immer wieder in seinen diesbezüglichen Ausführungen auf Paulus und dessen Briefe an Römer und

---

[1]) Clem. Alex., Strom. 7, 3 P. G. 9, 424.

[2]) Clem. Alex., cohort. ad gent. 10 P. G. 8, 216.

[3]) August., de quant. anim. 33, 72 P. L. 32, 1074 . . . attollere . . . tot artes opificum . . . inventiones in literis . . . in picturis et figmentis . . .

[4]) Chrysost., in ep. 2 ad Cor. hom. 15, 3 P. G. 61, 506: *ἔστιν τέχνη γεωργική, ἔστιν ὑφαντική . . . ἀναγκαίαι σφόδρα εἰσὶ καὶ μάλιστα συνέχουσιν ἡμῶν τὸν βίον.*

[5]) Thom. Aqu., quodlib. 7, qu. 7, art. 1, t. 11, 104: diversificatio hominum in diversis officiis contingit, primo ex divina providentia, secundo ex causis naturalibus. — Noch deutlicher in: opusc. 34, 5, t. 20, 565: horum autem ministeriorum distributio ut sc. diversi homines diversis ministeriis occupentur, fit principaliter ex divina providentia.

Korinther hinweist, so sehen wir darin, wie Hilgenrainer ausführt, nichts anderes, als ein Zurückgreifen auf eine der frühchristlichen Kirche wohl geläufige Anschauung vom Beruf[1]). Damit ist auch das Urteil gesprochen über die Meinung, der heutige Katholizismus werte Beruf und Weltleben viel höher, als es Thomas und die Scholastik getan[2]). Hören wir darüber einen der Vorliebe für die Scholastik gewiß nicht verdächtigen Zeugen[3]), der sagt, „die Kulturethik des hl. Thomas enthält alle Motive des heutigen Katholizismus". In diesem Zusammenhange ist es uns auch interessant, wie derselbe Zeuge die Auffassung, als überschätze Thomas gegenüber den sogen. weltlichen Berufsarten das kontemplative Leben, als eine bei Protestanten weit verbreitete, aber positiv falsche Meinung bezeichnet, die „einzelne Äußerungen generalisiert und dabei übersieht, daß das thomistische System im ganzen gerade ein Kultursystem ist".

Ähnlich verhält es sich mit den Mystikern, die viel verklagt werden, die Berufsbedeutung und damit das Gesellschaftsmotiv in der Arbeit nicht oder nur ungenügend erkannt zu haben. Lesen wir aber beispielsweise Bertholds von Regensburg Predigt[4]) über die neun Chöre, so finden wir auch bei ihm eine ausgezeichnete Einschätzung der Berufsarbeit. Er sieht in treuer Erfüllung der Berufspflichten etwas, was für die Gesellschaft geleistet ist. Nicht minder Tauler, der die ganze weltliche Berufstätigkeit als in direkter Beziehung mit Gott stehend erkennt[5]). Das gesellschaftlich Wertvolle der Arbeit hält er für einen Ansporn und sieht nirgends in der Berufsarbeit eine Hemmung des christlichen Voll-

[1]) Hilgenrainer l. c. 120.

[2]) Uhlhorn, Katholiz. und Protest. gegenüber der soz. Frage 1887.

[3]) Tröltsch in Sombarts Archiv 1909, Jhrg. 28, p. 29.

[4]) Berthold v. Regensburg l. c. I, 145.

[5]) Tauler, Predigten ed. Hamberger, 3. Aufl. 1872, p. 150.

kommenheitsstrebens. Besondere Vorwürfe gelten dem Thomas von Kempen, dessen Wort „so oft ich unter Menschen war, bin ich weniger als Mensch heimgekehrt", als arge Verkennung des Wertes der Gemeinschaft und damit der Berufsarbeit gebrandmarkt wird. Man übersieht jedoch[1]), daß hier der große Mystiker einen Satz aus Seneca (ep. 7) zitiert, den er zur Unterlage seiner Ausführungen macht, die sich insofern damit decken, als er die Gefahr des zuviel Sprechens ins Auge faßt, was leicht die Liebe verletzt. Er verwirft durchaus nicht die Beschäftigung mit den Dingen der Außenwelt; was er anstrebt, ist innere Freimachung[2]). Die Berufsidee in ihrer ganzen Entfaltung und Erfassung finden wir überall vor der Reformation und in der Reformationszeit unabhängig von Luther[3]). Daß die Berufsarbeit Gottesdienst sei, war nicht neu. Unter diesem Gesichtswinkel sehen wir ja in alten Tagen des Christentums alle Arbeit gewertet, wie der Alexandriner Clemens sagt[4]), bleib, was du bist und hab Gott vor Augen. „Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung"[5]). Und diese erfolgt durch die Beachtung des Vaterwillens; denn „nicht, wer Herr Herr sagt, wird eingehen ins Himmelreich[6]), sondern wer den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist". Da die Berufsarbeit als göttlicher Wille durch das Christentum aufgezeigt ist, so gehört sie mit in den Rahmen der Himmelreichsgewinnung, ist Gottesdienst. Damit ist im gesellschaftlichen Charakter der Arbeit ein unleugbarer Arbeitstrieb gegeben, ein Arbeitstrieb höheren Grades. Im Berufe hat er göttliche Sanktion. Nur das war neu

---

[1]) Luthardt, Kompendium d. theol. Ethik. Leipzig 1896, p. 203. Uhlhorn, Liebestätigkeit II, 368.

[2]) Thom. v. Kempen, imitatio Christi I, 20, 1. III, 38, 1.

[3]) Cf. darüber Pesch, Berufsidee l. c. 526.

[4]) Clem. Alex., cohort. ad gent. 10 P. G. 8, 216.

[5]) 1. Thess. 4, 3.

[6]) Matth. 7, 21.

in der Reformationsepoche, daß man die irdische Berufsarbeit als den besten, bezw. einzigen Gottesdienst bezeichnete. Wir aber können nur in der Harmonie von irdischem und himmlischem Berufe den ganzen Gottesdienst erkennen. Jede gesellschaftlich nützliche Berufsarbeit kann den Bund mit dem himmlischen Berufe eingehen, kann Mittel zum ewigen Ziel sein. Gesellschaftlich nützlich aber ist außer der körperlichen auch die geistige, die religiös-sittliche Arbeits- und Berufsbetätigung [1]).

Wenn wir die Arbeit ganz isoliert als Wirtschaftsfaktor betrachten, so steckt in ihr fast nur das Streben nach schrankenlosem ökonomischen Fortschritt. Erst die Beziehung zur Gesellschaft gibt der menschlichen Berufsarbeit den christlichen Rahmen, innerhalb dessen sie sich auswirken darf.

Die beiden Richtlinien sind das Sozialpostulat der Gerechtigkeit und das Sozialpostulat der Liebe.

§ 3. Das Sozialpostulat der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit bezieht sich auf das Recht des Nächsten, während die Liebe auf seine Person abzielt. Im gesellschaftlichen Organismus heißt das: jeder muß innerhalb der Gemeinschaft dem Arbeitenden geben, was sein ist, während unsere Liebe gibt von dem, was unser ist. In dieser christlichen Fassung ruht der stärkste Ansporn zur Arbeit. In diametralem Gegensatze zur Antike hatte Christus die Individualität in jedem Menschen zur Geltung gebracht, aber dieselbe nicht „atomisiert", sondern die Individuen, zwar differenziert im Gesellschaftsorganismus, alle geeint zur Sozietät. Und das bei wesentlich gleicher Christenwürde. Die Lehre Jesu war die Verkündigung der individuellen Würde einerseits und der Solidarität und Assoziation andererseits. So wurde das Christentum auch berufen, den Sozialismus auf dem Fundamente des Interessenstreites zu wandeln in den Sozialismus auf

[1]) Näheres bei V. Cathrein S. J., Moralphilosophie, II. Bd. 2. Aufl., Freiburg 1893, p. 63.

dem Boden der geistigen Einheit und des gemeinsamen Zieles[1]). Das war das neue Prinzip des Christentums, daß einer den anderen als gleichwertig und gleichberechtigt ansehen mußte und das nicht einmal bloß aus purer Liebe, sondern aus Gerechtigkeit. Damit war innerhalb der Gesellschaft die Erhebung und Erhöhung der persönlichen Würde auch des letzten Lohnwerkers besiegelt. Dem Christentum ist nicht die Arbeit Reichtumsquelle, sondern der Arbeiter, der nunmehr in der Gesellschaft persönlich gewürdigt, Leben und Gesundheit, Kraft und Wachstum des Volkes als Wirtschaftseinheit bedeutet, Wesenheit und Ziel der Wirtschaft, nicht Produktions- und Konsumptionsmaschine. Da Leib und Seele, Materie und Geist ihn konstituieren, so verlangt die soziale Gerechtigkeit mit gebietendem Ernste auch die entsprechenden Maßnahmen für diese konstitutiven Elemente. Da dem Christentum jeder in gesellschaftlich nützlicher Arbeit sich Betätigende wertvoll ist, so hält es damit vom Sozialorganismus der Menschheit alle anormalen Bildungen ferne und gibt im gesellschaftlichen Gemeinsinne jene Sozialkräfte, welche verbinden und erhalten und dem Arbeitsmotiv fortlebende Werte verleihen. Auch wo wir, wie beim hl. Thomas von Aquin, dem modernen Empfinden unverständliche Worte von „banausischem Lohnwerkertum“ hören, finden wir doch nicht die aristotelische naturalistische Verachtung, sondern vielmehr durchweg die volle Schätzung der persönlichen Menschen- und Christenwürde auch des geringsten Lohnwerkers[2]). Aber nicht nur innerhalb eines Volksganzen war die Schranke, die den Menschen vom Menschen trennte, durchbrochen, auch die Schranken, die Volk von Volk

[1]) Cf. Harnack l. c. 108.

[2]) Thom Aqu., in Hebr. 3, lect. 3, t. 18, 412: quilibet est pars societatis et unicuique mandavit Deus de proximo suo . . . quicunque in Christo baptizati estis, Christum induistis.

getrennt, waren unter Veredlung des nationalen Gedankens geöffnet, um den christlichen Kosmopolitismus zu schaffen. So war, wie Wundt in seiner Ethik sagt[1]), die Religion Jesu Christi für das Gesamtleben der Menschheit „die erste Vermittlerin des Bewußtseins der Gemeinschaft". Wurzel war: die Gleichheit aller vor Gott. Das ist aber nicht aus einem ökonomischen Phänomen abzuleiten, wie Kautsky will[2]), der von einer kommunistischen Bewegung der Entrechteten spricht, von einer „Reaktion gegen das pauperistische Massenelend", oder wie Kalthoff meint[3]), der das Christentum als soziale Erscheinung, als religiösen Niederschlag eines unerträglich gewordenen Gesellschaftszustandes bezeichnet. Nach ihm ist die Gleichheitsidee, welche für das in der Arbeit liegende Gesellschaftsmotiv wertvoll ist, so wie Jesus sie lehrte, aus der Stoa und aus den proletarisch-kommunistischen Klubs der späteren Römerzeit erwachsen. Allein das Gesellschaftsmotiv der Arbeit, das in der Gleichheitslehre liegt, hat einen ganz anderen Wurzelgrund, nämlich die ethische, nirgends die soziale Argumentation[4]). Die Gerechtigkeit fordert, die Rechte des Arbeiters zu achten, weil auch er Sohn Gottes[5]), Bruder Christi[6]), Teilhaber der göttlichen Natur[7]) ist, bestimmt und berufen, Gott ähnlich zu sein[8]), weil Christus für alle den

[1]) Wundt, Ethik 1886.

[2]) Kautsky, „Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen I, 1895, p. 16–40; cf. Derselbe, Die Sozialdemokratie und die kath. Kirche, 2. Aufl. 1906.

[3]) A. Kalthoff, Das Christusproplem; cf. Kautsky, Neue Zeit 1905, Jhrg. 24, p. 109 (Schnehen). Kautsky, Die Vorläufer des neueren Sozialismus p. 16.

[4]) Cf. dazu die Lehre von der Gerechtigkeit und von der Gleichheit bei Augustinus (ep. 153; serm. 61, 7, 8; ep. 155, 3, 14) zit. bei Schilling l. c. 165.

[5]) Luc. 3, 38. Hebr. 2, 10. Röm. 8, 19. 1 Joh. 3, 1–2.

[6]) Röm. 8, 29. Hebr. 2, 11.

[7]) 2. Petr. 1, 4.

[8]) Matth. 5, 42. Luc. 6, 36. 1. Petr. 1, 16.

erlösenden Opfertod starb[1]) und alle zur einstigen Auferstehung rufen wird[2]). Damit erhält das Arbeitsmotiv im Gemeinschaftsleben seine höchste Weihe: den unverrückbaren Grund der Gleichheit vor Gott, das transzendente Ziel als gesegnete Arbeitsfrucht. Weist die Gesellschaft die Lehre und das Ansehen der göttlichen Offenbarung von sich, so wird die Folge sein, daß auch der natürliche Begriff von Gerechtigkeit und menschlichem Recht verdunkelt wird und verloren geht[3]). Wenn der Mensch auch als Individuum wegen seiner der Seele innewohnenden Würde ins Himmelreich berufen und über seinen persönlichen Wert zur Rechenschaft gefordert wird, so ist dies doch gerade für das Gemeinschaftsleben, insbesondere für die gesellschaftliche Arbeit von eminentem Einfluß. Der Mensch ist, wie Bruder Christi, so Bruder aller, und für den seinem Wesen und seiner Würde nach Freien ist der Boden der gesellschaftlichen Entrechtung, der Unterwertung seiner Arbeit, der Sklaverei, entzogen. Sklaventum war moralisch unmöglich, wenn auch als wirtschaftliche Institution nicht sofort zu beseitigen. Salter frägt einmal[4]): „wann wird die Zeit kommen, wo der Name „Mensch" eine höhere Würde in unseren Augen haben wird, als irgendein Rang- und ein Machttitel?" Das Christentum hat schon längst diese Zeit herbeigeführt und soweit in unseren Tagen diese Frage wirklich berechtigt, liegt es eben an der Verkennung der christlichen Wertung der Menschen. Das Christentum hat den Arbeiter erst geistig und sittlich frei gemacht, dann, als er und die Sozialstruktur der

[1]) Röm. 3, 23. 28. 1. Tim. 2, 4—6. 2. Cor. 5, 15. Hebr. 2, 9. Röm. 2, 18.

[2]) 2. Cor. 5, 10. Joh. 5, 28. Apostelg. 24, 15.

[3]) Pius IX. in Encycl. „quanta cura" zit. bei Th. Meyer, S.J., Die Arbeiterfrage und die christl. ethischen Socialprinzipien. Freiburg 1891, p. 41.

[4]) W. M. Salter, Die Religion der Moral, deutsch von Gizycki, Leipzig-Berlin 1885, p. 250.

Gesellschaft dazu reif war, ihn auch materiell befreit. Von einer eigentlichen Sklaverei konnte nimmer die Rede sein. Wenn auch die Christen sich den äußeren sozialen Verhältnissen, dem Gesellschaftsorganismus, einzufügen haben, an dessen äußeren Bau das Christentum nichts gewalttätig zu ändern gedenkt, so war doch der prinzipielle Unterschied zwischen Herrn und Sklaven beseitigt[1]): der Knecht ist Freier in Christus und jeder, mag er auch bürgerlich frei sein, muß Christus dienen. Und wie an die Sklaven die Mahnung zur Arbeit aus höheren Motiven[2]), so auch an die Herren die Mahnung zur Gerechtigkeit[3]) gegenüber den Sklaven, eine Mahnung, die von der gerechten Würdigung der Arbeit Zeugnis gibt. Die apostolische Predigt: „da ist nicht Sklave, noch Freier, sondern alles und in allem Christus“[4]). Der arbeitende Sklave kann jetzt sogar Bischof werden, wie jener Bruder des Hermas und der Sklave des Carpophorus. Eine Kirche, welche die Sklavenzulassung zur höchsten Ehre, dem sacerdotium, beschließt, hatte wahrlich die römisch-rechtliche Sklaverei abgeschafft. Freilich die bürgerlich-rechtliche Vollemanzipation wurde erst durch die wirtschaftlich-soziale Ausreifung möglich. Auch die Leibeigenschaft, die sich wirtschaftlich im Laufe späterer Zeit herausgebildet hatte und immer mehr aus einer mit ungemessenen Diensten in eine solche mit gemessenen Diensten überging, zeigt uns ein ganz anderes Bild, als das antike Sklaventum, was unter anderem schon das „Hof-Recht“ der Hörigen dartut. Gerade dieses letztere, weit entfernt ideal zu sein, faßt doch eine soziale Würdigung der Arbeit und ein gesellschaftliches Arbeitsmotiv in sich, von denen das Altertum nichts ge-

[1]) 1. Cor. 22; cf. Keppler, Sklavenfrage im neuen Testamente. Quartalschrift 73. Jhrg., p. 235.
[2]) 1. Petr. 2, 18—25.
[3]) Gal. 4, 1. Eph. 6, 9.
[4]) Col. 3, 11. Phil. 16.

wußt. Trotz alledem liegt der Gedanke nahe, daß die älteste Kirche, insbesondere auch noch Augustinus eine unserer Auffassung mehr entsprechende Darlegung des gesellschaftlichen Beweggrundes zur Arbeit gibt, als Thomas, welcher, allerdings unter starker Betonung des seelischen Wertes des Arbeiters und damit ja auch seiner sozialen Stellung, doch theoretisch der bürgerlich-rechtlichen Emanzipation ziemlich ferne steht[1]). Das lag in den Wirtschaftsverhältnissen der Zeit. Übrigens müssen auch hier die thomistischen Äußerungen unter dem Gesichtspunkt der ethischen Gesamtwürdigung des Menschen betrachtet werden, wie sie sich bei Thomas und der Scholastik finden[2]). Die prinzipielle geistige und sittliche Hebung des arbeitenden Individuums innerhalb der Sozietät, das vom Christentum gepredigte Bewußtsein der aus persönlich religiösen Qualitäten entspringenden Gleichwertigkeit und Solidarität im Bereiche des sozialen Organismus, welche einer Beseitigung der Sklaverei gleichkam und sie bei wirtschaftlicher Reife auch durchführte[3]), war die Motivierung der gesellschaftlich nützlichen Arbeit, die in der Kreuzesreligion Jesu Christi ihren Grund sah. Auf diesem Fundamente erwuchs denn auch die Devise: Schutz der Gemeinschaft für den wirtschaftlich Schwachen! Schutz der Arbeit! Fürsorge dem

[1]) Thom. Aqu., Com. in Pol. I, lect. 3, t. 6, p. 14ss., wo er sich die aristotelischen Anschauungen zu eigen macht. — Auch II. I, qu. 105, art. 4: sicut animal est possessio, ita servus. Er fügt aber dann bei, schon die lex humana verlange äufserst milde Behandlung der Dienenden.

[2]) Über: Javellus „philos. oecon." näheres bei A. Kostanecki in Monatsschrift für christl. Sozialreform. 27. Jhrg. 1905, p. 418.

[3]) Über Sklavenfrage: Grupp in Kirchenlexikon XI², p. 404s. — Cathrein l. c. II, 399. — Seipel l. c. 230. Möhler, Ges. Schriften II, 86—125. — Steinmann, Sklavenlos und alte Kirche, Leipzig 1910. — Sklaverei und Luther: Tröltsch in Sombarts Archiv, 30. Bd. 1910, p. 697.

Arbeiter! Und das nicht aus Liebe, sondern aus Gerechtigkeit.

Schon in der doctrina apostolorum finden wir[1]) die Verpflichtung der Gesellschaft, das Gewerbe groß zu ziehen und den wirtschaftlich weniger Leistungsfähigen oder nicht handwerksmäßig ausgebildeten Arbeitswilligen zu stützen, um sein Interesse an der Arbeit zu heben. Dafür soll der Arbeitsfähige auch ein Arbeitsfreudiger sein, damit die wirtschaftlichen und sozialen Verpflichtungen der Gemeinschaft, wie Cassian sagt[2]), im vollen Umfange erfüllt werden können. Wie die älteste Kirche schon, allerdings zunächst aus asketischen Rücksichten, vorschrieb, die Kinder eine gesellschaftlich nützliche Arbeit zu lehren[3]), so begünstigte sie es auch, Handwerkern die Ausübung ihres Gewerbes durch Zuschüsse zu erleichtern[4]). Damit sprach das Christentum das Recht der Arbeit aus[5]): jeder hat das Recht zu arbeiten und darf daran von niemand gehindert werden. Aber es war dies innerhalb der Gesellschaft nur eine abstrakte Möglichkeit, der kein positives Recht entsprach, unter allen Umständen Arbeit, geschweige denn Berufsarbeit, zusagende Arbeit an gewähltem und gewünschtem Platze,

---

[1]) doctr. apost. 12, 2—5, F. I, 31: *εἰ μὲν παρόδιός ἐστιν ὁ ἐρχόμενος, βοηθεῖτε αὐτῷ ὅσον δύνασθε . . . εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθῆσθαι τεχνίτης ὢν ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω.*

[2]) Cassian., coll. 24, 12 P. L. 49, 1309 . . . cum sis sani corporis ac robusti, stipe sustentaris aliena, quae iuste solis est debilibus attributa . . . quidquid ad necessitatem quotidiani victus insumitur, quod opere manuum nostrarum effectum partumque non fuerit, ad agapen referri debere sanxerunt secundum apostolum, qui otiosis penitus interdicens opem largitatis alienae.

[3]) Cf. Kapitel I: const. ap. 4, 11, F. 231.

[4]) Cyprian., ep. 38 P. L. 4, 330: ego vos pro me vicarios miserim, ut expungeretis necessitates fratrum nostrorum sumptibus si qui etiam vellent suas artes exercere additamento, quantum satis esset, desideria eorum iuvaretis.

[5]) Das sog. „droit de travail".

verschafft zu erhalten. Es läßt sich aus keiner Väterstelle ein direktes Recht auf Arbeit[1]) konstruieren. Allerdings aber ein Recht auf Existenz. Jedoch dieses letztere keineswegs im Sinne des französischen Sozialisten Morelly[2]), der vom Bedürfnis als Verteilungsmaß spricht aus dem Gedanken der gesellschaftlichen Gerechtigkeit heraus. Wo wir, wie in der Didache eine Art von Recht auf Arbeit finden[3]), da war es einerseits Abmahnung der Unterstützung des Bettels, andererseits der Wunsch, eine christliche Gesellschaftsordnung einzuführen, bei der jeder Arbeit finde. Wo dies nicht möglich, tritt die Unterstützungspflicht ein, die nicht so fast auf der Gerechtigkeit, als auf der Liebe gründet. Ein Recht auf Arbeit brauchte die Kirche der frühchristlichen Zeit auch schon aus dem Grunde nicht zu dekretieren, da es in den kleinen wirtschaftlich sozialen Verbänden dieser Zeit sich leichter einrichten ließ, Arbeitskräftige und Arbeitswillige mit Arbeit zu versorgen. Auch die Stellen bei Thomas scheinen nicht für ein striktes Recht auf Arbeit zu sprechen[4]). Da sich bei Vergrößerung der Sozialverbände und Erweiterung des Wirtschaftslebens das Existenzbedürfnis der Arbeitswilligen immer schwerer befriedigen ließ, trachtete die christliche Gesellschaft, gedrängt durch das Sozialpostulat der Gerechtigkeit, solche Organisationen zu treffen, in denen Arbeit und Arbeiter geschützt waren. So hob sie das Gesellschaftsmotiv der Arbeit.

In alten Tagen waren es die kirchlichen Bruder-

[1]) Das sog. „droit à travail".

[2]) Morelly, naufrage des îsles flottantes, ou Basiliade 1753, I, 5.

[3]) Doctr. ap. 12, 2—5, F. I, 31 . . . ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω . . .

[4]) Cf. dazu: Hitze, Kapital u. Arbeit p. 164. — Dagegen: Lehmkuhl S.J. in den Stimmen aus Maria Laach XXVI, 26. 123. — Hertling, Aufsätze u. Reden sozialpolit. Inhalts. Freiburg 1884, p. 30.

schaften, die in der Form von Gilden eine genossenschaftliche Vereinigung zur Vertretung gleicher Interessen darstellen. Es ist nicht wahrscheinlich, daß sie die letzten Ausläufer der römischen collegia splendida und tenuiorum sind. Da die römischen Kollegien unter Severus zum Zwecke der Steuereinhebung errichtet worden waren, so hatten sie ja mit Wegfall des Zweckes ihre ganze Bedeutung verloren. Sie sind vielmehr vom christlichen Geiste geschaffen, um das sittliche, geistige, beruflich materielle, gesellschaftliche Leben zu heben. Sie waren der triebkräftigste gesellschaftliche Sporn zur Arbeit. Wir finden schon[1]) in der Lobrede Gregors von Nazianz auf den heiligen Athanasius eine Abgrenzung nach Handwerken, die eine alte Bruderschaftsorganisation darstellt. Die späteren weltlichen Gilden sind nur Erweiterungen des geistlichen Gildenwesens[2]). Gerade in der Gilde und in der Zunft hatte der einzelne Arbeiter seinen „Stand" innerhalb der Gesellschaft und mit der wirtschaftlich sozialen Hebung wuchs auch das Individuum. Wie der Kaufmann in seiner Gilde, so der Handwerker in seiner Zunft: jeder Mitglied einer religiös gehobenen solidarischen Organisation, die das christlich-gesellschaftliche Arbeitsmotiv zu einem der schönsten und stärksten machte. Wußte doch der einer Zunft angehörende Arbeiter, daß er aus einem Individualexemplar zu einem Sozialgliede geworden. Während in der Antike und in der modernen Zeit des industriellen Systems, wo das wirtschaftliche Gewissen zumeist weggeworfen ist[3]), der Faktor „Mensch" vernachlässigt erscheint, hat das Mittelalter in seinen Sozialorganisationen die Innenwirtschaft gepflegt und menschliche Persönlichkeit produziert. Und

[1]) Greg. Naz., or. 21 in laud. Athan. 29 P. G. 35, 1116: *κατὰ γὰρ γένη καὶ ἡλικίας καὶ τέχνας διαιρεθέντες.*

[2]) Wilda, Das Gildenwesen im Mittelalter, 1831, p. 344.

[3]) Cf. darüber E. Hermann, Wirtschaftliche Fragen und Probleme der Gegenwart. Leipzig 1893.

das alles unter der siegreichen Führung christlicher Arbeits- und Arbeiterfürsorge. Hatten doch die Arbeiterzünfte durchweg Heilige zu Schutzpatronen und ließen sich das religiöse und wirtschaftliche Leben gleich angelegen sein [1]). Durch das von der Zunft verliehene Recht, innerhalb der Bannmeile ein Gewerbe zu betreiben, war die freie Konkurrenz ausgeschlossen, der Großbetrieb gehindert. Der Produzent war selbständig, war gesellschaftlich innerhalb seiner Zunftorganisation und durch dieselbe auch nach außen angesehen. Der Konsument hatte gute Ware. Freilich war der Zunftorganismus durchaus antikapitalistisch, aber für die damalige wirtschaftliche Lage das beste und natürlichste. So war der Ausbeutungspolitik, die mit dem hereinbrechenden wirtschaftspolitischen Individualismus grauenerregende Formen annahm, eine Schranke gezogen. Wohl in keiner Zeit hat das gesellschaftliche Arbeitsmotiv so wirksam gespielt und so schöne Blüten gezeitigt, als in der Hochperiode der Zünfte. Als sie jedoch mit Beginn des neuzeitlichen Kapitalismus ihre Rechte nicht anders wahren wollten, als durch die Organisation des Monopols und durch minutiöse Polizeireglementierung, da waren sie, ihre Lage verkennend, der Versteinerung anheimgefallen. Nicht der christlich-gesellschaftliche Arbeits- und Arbeiterorganisationsgedanke hatte ausgespielt, nur das Arbeitsrecht hatte andere Pfade gesucht. „Nicht die technischen Veränderungen [2]) der neueren Zeit zerstörten das alte Orga-

[1]) Die älteste Gilde stammt nach Brentano „Arbeitergilden der Gegenwart" p. 1, aus Abbotsbury in England mit dem hl. Petrus als Schutzpatron. — Cf. auch: Levasseur, L'histoire des classes ouvrières en France. Paris 1859. II, 318. — Cf. über eine der ältesten bayer. Zünfte: F. X. Eberle, Die Organisation des Reichenhaller Salzwesens unter dem herzogl. und kurfürstl. Produktions- und Handelsmonopol. München 1910, p. 56.

[2]) Staatslexikon der Görresgesellschaft. 2. Aufl., p. 251 (Bruder).

nisationsprinzip. Es ist die durch Depravierung des Rechtsbewußtseins entstandene Unfähigkeit der alten deutsch-rechtlichen Arbeitsorganisation, sich den technischen Änderungen gemäß zu erweitern". Es wäre ein törichter Gedanke, eine gänzliche Verkennung des modernen Arbeitsrechtes und der modernen Arbeitsfreiheit, wollte man die alte Arbeitsorganisation wieder einführen. Das hat auch Pius IX. bei Einführung der Korporativgenossenschaften im damaligen Kirchenstaate erklärt. An dem Assoziationsgedanken hält die Kirche fest und empfiehlt ihn auch den Arbeitern als den ehernen Felsen, an welchem sich die Wellen eines ungesunden und rücksichtslosen Kapitalismus, an welchem sich die Wogen einer individualistisch-egoistischen Verkennung des an sich vernünftigen Konkurrenzprinzips brechen werden. Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine, Lehrlings- und Gesellenvereine, christliche Gewerkvereine, letztere als besondere Interessenvertretungen sind die Frucht des christlichen Solidaritätsprinzips. Das Christentum hat allerwege für Arbeiter und Arbeitgeber das gesellschaftliche Motiv gehoben, indem es das Gewissen zum sittlichen Prinzip erklärt, das die Pflichten beider bestimmt und der Arbeit im Organismus der menschlichen Gemeinschaft das gesunde Blut zuführt, welches in seinem Kreislauf Kopf und Herz, Hand und Fuß immer wieder von neuem regeneriert. Nur nach diesen Grundsätzen ist auch das Problem der rechten Güterverteilung zu lösen. Es wird den einen vor häßlicher Ausbeutung und vor ebenso unwirtschaftlicher als unsozialer „Thesaurierung" und bloßem Genuß-Streben bewahren, wie es den anderen vor physischer, psychischer, religiöser Degeneration einerseits und blindwütigem Haß gegen das Kapital andererseits zurückhält. Arbeitsteilung und Tausch spiegeln den Sozialcharakter der Arbeit, aber ein gesellschaftlicher Arbeitstrieb liegt in ihnen nur unter der Voraussetzung des christlichen Gedankens: die Gerechtigkeit ist die Schranke für die Wirtschaftstätigkeit der Menschen.

§ 4. Das Sozialpostulat der Liebe. Ist die Gerechtigkeit im sozialen Organismus die eine Schranke für die Wirtschaftstätigkeit der Menschen, so ist das Postulat der christlichen Liebespflicht die andere. Sie ist der Regulator der Erdgüter, der Ausgleich zwischen Arm und Reich in der Gesellschaft, und, da sie nach der Lehre der Kirche nur den arbeitswilligen Armen, wie auch den arbeitsunfähigen Arbeiter unterstützt und so den müßiggängerischen Bettel von sich weist, so ist sie im Gesellschaftsganzen ein kräftiges Motiv zur Arbeit. Auf dem Boden der christlichen Idee kann keine positive Rechtsforderung auf Arbeit entstehen.

„Arme habt ihr allzeit um euch". Dieses Wort Christi läuft durch alle Jahrhunderte der Geschichte. Aber in der christlichen Gesellschaftsordnung wird nach Möglichkeit Arbeitsgelegenheit geboten, und wenn auch kein Recht auf Arbeit existiert, so weiß der Christ doch, daß er auf dem Fundamente brüderlicher Gleichheit von der Liebe der Brüder nicht verlassen ist. Er kann auf dieselbe zwar keinen Rechtsanspruch geltend machen, weiß aber, daß sie den Brüdern als Moralgebot eingeschärft ist. So sieht der Arbeiter auch für die Tage unverschuldeter Arbeitslosigkeit wie des Alters und der Arbeitsunfähigkeit seine Existenz doch nicht aufs Spiel gesetzt. Da die Nächstenliebe als amor affectivus und amor effectivus direkt necessitate medii geboten, ja, mit der Gottesliebe geradezu als größtes aller Gebote bezeichnet ist[1]), so finden wir stets die Arbeit als Mittel zur christlichen Liebestätigkeit empfohlen. Christus sagt: „daran sollen die Menschen erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebet"[2]) und mahnt durch den ersten Johannesbrief[3]), wir sollen nicht nur mit Worten Liebe zeigen, sondern in Tat und Wahrheit. Das hat das

[1]) Matt. 22, 37 39. Marc. 12, 30 - 31.
[2]) Joh. 13, 35. Cf. dazu Joh. 15, 12. Eph. 5, 12.
[3]) 1. Joh. 3, 18.

Christentum auf dem Gebiete der Arbeit insoferne betätigt, als die Arbeit allen als Weg gilt, tatkräftige Bruderliebe zu beweisen. Paulus fordert die Arbeit als Mittel, zu besitzen, um den Notleidenden helfen zu können[1]). Nur der Arme ist ein „Opferaltar Gottes" (*θυσιαστήριον τοῦ θεοῦ*), welcher arbeitsunfähiger Armer ist oder unverschuldet arbeitslos. Tertullian erzählt uns von freiweiligen Beiträgen, aus denen alte Leute unterhalten werden, die nicht mehr aus dem Hause gehen können, auch arme Bergwerksarbeiter und ähnliche[2]). Unter dem Gesichtspunkte christlicher Liebespflicht schildern[3]) die apostolischen Konstitutionen die Arbeit. Besonders scharf hebt dieses Motiv Basilius heraus[4]). Auch Hieronymus meint dieses soziale Motiv, wenn er mahnt[5]), sich bei der Arbeit von dem Bestreben leiten zu lassen, Würdigen und Dürftigen helfen zu können. Namentlich, soweit Klerikern die Teilnahme an körperlicher Arbeit und am Handelsgeschäfte gestattet war, geschah es zumeist aus dem Gedanken heraus, daß sie von dem erzielten Arbeitsgewinn einen beträchtlichen Teil zu Zwecken brüderlicher Liebe abführen[6]). Auch Thomas von Aquin betont

---

[1]) Eph. 4, 28: *κοπιάτω ἐργαζόμενος ταῖς ἰδίαις χερσὶ τὸ ἀγαθὸν ἵνα ἔχῃ μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι.*

[2]) Tertull., Apol. c. 39 P. L. 1, 470 modicam unusquisque stipem menstrua die vel quum velit et si modo velit et si modo possit, apponit; nam . . . sponte confert. haec deposita pietatis sunt; nam inde . . . egenis alendis . . . domesticis senibus et si qui in metallis . . .

[3]) Const. apost., 7, 12, 2–5, F. 398 redet vom *δοῦναι πτωχῷ.*

[4]) Basil., reg. fus. tract. 37, 1 P. G. 31, 1009. Unter Bezugnahme auf Eph. 4, 28 und 2. Cor. 11, 27 sagt er: *οὐ μόνον ἐργάζεσθαι χρὴ διὰ τὸν ὑπωπιασμὸν τοῦ σώματος . . . ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν εἰς τοῦ πλησίον ἀγάπην.*

[5]) Hieron., in ep. ad Eph. 3, 4, 28 P. L. 26, 512 . . . laboret manibus suis quod bonum est, ut habeat, unde communicet indigentibus.

[6]) Cod. Theodos., de episc. 16, 2.

an der äußeren Tätigkeit besonders den altruistischen Zweck und nimmt ihn unter seine Arbeitsmotive auf[1]). Ja, als man anfing, die wirtschaftlich so notwendig gewordenen Wechselgeschäfte freundlicher zu beurteilen, betonte man, die ars campsoria sei für das Staatsganze notwendig auch wegen des Almosens[2]). Bei allen Kirchenvätern und bei den Scholastikern immer wieder das Gesellschaftsmotiv, der Mensch soll nicht eigennützig große Reichtümer aufhäufen, sondern Ausgleich herbeizuführen suchen. Wie der geizige Reiche getadelt wird, so veranlaßt die christliche Lehre den rüstigen Armen, er soll dem dürftigen Armen nicht durch arbeitsscheuen Bettel das Brot wegnehmen, sondern arbeiten, um nicht den Brüdern lästig zu fallen[3]). So hatte man dem Reichen wie dem Armen das echt christliche Gesellschaftsmotiv der Arbeit vor Augen gestellt und in die Seele geschrieben. Darin bestand und besteht der christliche Kommunismus: nicht durch Rechtsanspruch bedingte Gemeinsamkeit aller Güter, sondern eine Privatrechtsordnung, die gründet auf Eigentum und Erbrecht, eine Wirtschaftsordnung auf Arbeitsteilung und Tausch. Aber das nicht in Habsucht und Egoismus, die weder Kulturkräfte, noch Sozialmomente sind, die nur ein Carcinom des vegetativen Innenlebens darstellen, sondern in brüderlich

---

[1]) Thom. Aqu. II, II, qu. 187, art. 3: labor ordinatur . . . quarto ad eleemosynas faciendas. — In Eph. 4 lect. 9, t. 18, 432: bonum est laborare ut habeat, unde tribuat necessitatem patienti.

[2]) Thom. Aqu. II. II, qu. 77, art. 1. — Besonders aber Scacc. l. c. § 1, qu. 6, 14, p. 129, P. 1: campsoriam esse nedum utilem, sed necessariam reipublicae . . . etiam propter eleemosynas faciendas.

[3]) 1. Tim. 5, 4. 8, 16. — Jac. cap. 8. — Ambros., de off. 2, 16, 76 P. L. 16, 123: veniunt validi, veniunt nullam causam, nisi vagandi, habentes et volunt evacuare subsidia pauperum (das tadelt er) . . . sit veri examen. Desgl. die bereits aus Cassian, coll. 24, 12 P. L. 49, 1309 zit. Stelle.

liebevollem Ausgleich, der nach Kräften Arbeitsgelegenheit verschafft, der den Reichtum zu einer Quelle reiner persönlicher Freude gestaltet, aber auch zu einem Schlüssel der Barmherzigkeit macht und dadurch nicht nur das Recht der Existenz für die breiten Massen sichert, sondern die Lebenshaltung („standart of life") der großen Sozialgruppen erhöht. Und wo die Abhilfe gegenüber der Armut eingreift, geschieht es in einer Weise, welche sittlichem und wirtschaftlichem Rückschritt entgegentritt[1]). Es berührt eigentümlich, wenn Lafargue von solch einer christlichen Bruderliebe ein Zerrbild zeichnet und sagt[2]) die christliche Liebestätigkeit geniere den Reichen nicht in seinen Lastern, sie koste nicht viel, sie sei die zynische Vermittlerin, welche den Charakter des Armen verdirbt und seine Menschenwürde erniedrigt. Das mochte vielleicht gelten von der heidnischen Wohltätigkeit, welche Arbeitswilligkeit, Arbeitsmöglichkeit, Arbeitsfreudigkeit kaum in Rechnung zog. Wenn wir dort reiche Getreideverteilungen an die Armen finden, so waren sie nur politische Maßregel und zu keiner Zeit im stande — auch gar nicht dazu berechnet — zur Arbeit zu erziehen. — Wie ganz anders ist das Bild, das uns der erste Clemensbrief von der christlichen Bruderliebe in idealster Übung in der korinthischen Gemeinde entwirft[3]). Der Reiche ist nur Verwalter der gottgeliehenen äußeren Güter und hat, wie durch die Gerechtigkeit, so auch durch die christliche Liebespflicht der Arbeit und dem Arbeiter gegenüber Schranken für den persönlichen Verbrauch. Er hat im Reichtum das Mittel, dem unverschuldet Arbeitsunfähigen an die Hand zu gehen und so für den gesunden Arbeiter das Gesellschaftsmotiv der Arbeit wertvoll zu machen. Dieser Gedanke, daß

[1]) Cf. Weber l. c. 171.

[2]) Lafargue in Kautskys Neue Zeit 1904. 23. Jhrg. p. 76.

[3]) I. Clem. ad Cor. 1, 4, F. 1, 99 *ἀγῶν ἦ ὑμῖν ἡμέρας τε καὶ νυκτὸς ὑπὲρ πάσης τῆς ἀδελφότητος . . .*

der Mensch nur Verwalter der äußeren Güter sei, läuft in lückenloser Kette durch alle Jahrhunderte[1]). Die Väter stützen sogar ihre diesbezüglichen Mahnungen zur brüderlichen Hilfe durch den Hinweis auf die sündentilgende Kraft des Almosens[2]).

Die christliche Lehre wußte sehr wohl, daß „der Erwerbstrieb so stark und so allgemein ist, daß er eher eines Zügels bedarf, als einer Nachhilfe“[3]). Das Christentum hat jedoch dem Erwerbstrieb keine Zügel angelegt, aber es hat den Strom der rastlosen Arbeit in das rechte Bett gelenkt und hat die soziale Arbeit und ihre Motive der individualistisch-egoistischen Anschauung entgegengestellt. Wo sich im Evangelium oder in der späteren kirchlichen Lehre das Lob der Armut findet, ist es nicht das Lob des Pauperismus als der Verelendung, sondern vor allem der Armut im Geiste als der inneren Freiheit von den Gütern der Erde. In diesem Sinne sind einige Ausdrücke des Lukasevangeliums zu verstehen, das mit dem Ebionitismus nichts zu tun hat. In der christlichen Gesellschaft bleibt es für Arm und Reich, für Arbeitgeber und Arbeitnehmer oberstes Prinzip, sich vor allem um die Güter zu kümmern, die um ihrer selbst willen Wert haben. Und da immaterielle Güter ebensogut Bestandteile der gesellschaftlichen Güter sind, so umschlingen sich alle Kreise und Gruppen, jedes in seiner Art, mit dem Bande der christlichen Liebe. Nur so wird das Sozialmotiv der Arbeit seine Früchte zeiti-

[1]) Cf. Hermas, Sim. 1, 9, F. I, 522: *εἰς τοῦτο γὰρ ἐπλούτισεν ὑμᾶς ὁ δεσπότης ἵνα ταύτας τὰς διακονίας τελήσετε αὐτῷ.* — Thom. Aqu. II, II, qu. 32, art. 5, ad 2: bona temporalia . . . quidem sunt quantum ad usum non solum debent esse eius sed etiam aliorum.

[2]) Ign. M., Iren., Orig., Lact., Ambros., August., Chrysost stellen sogar die Jungfräulichkeit hinter das Almosen wegen seines gesellschaftlichen Wertes. Bei Seipel l. c. 219 bis 229.

[3]) Cathrein l. c. II, 63.

gen, um die Lösung dessen zu ermöglichen, was wir schlechthin „soziale Frage“ nennen. Das kann nur sein, wenn der von dem Prinzip der Liebe gewollte Ausgleich der einzelnen Schichten des Volksorganismus stattfindet, wenn alle in allen die religiös-sittliche, die geistige, die materiell-wirtschaftliche Hebung erstreben und vermitteln. Damit kommt im materiellen Leben, wie Lange schreibt[1]), „der Prozeß der Differenzierung in der allgemeinen Lage der Bevölkerung zum Stillstand und tritt eine natürliche Rückbildung ein im Sinne größerer Gleichheit, was identisch ist mit der Abnahme der Arbeit um raffinierten Lebensgenuß und Zunahme der Arbeit für die unentbehrlichen Lebensbedürfnisse, wie für mäßige und allen zugängliche Verschönerung des Daseins“. So ist das Sozialprinzip der Liebe die Neuorganisation der Gesellschaft durch das Christentum. Die Liebe gab der Arbeit im Rahmen des Gemeinschaftsganzen Motive, von denen weder Antike, noch jene moderne Arbeitswertung weiß, die losgelöst ist vom Christentum.

[1]) A. F. Lange, Die Arbeiterfrage 1894[5], p. 191.

Literatur.

Alexander de Hales, Summa Theol., Ven. 1475 tom. II u. IV.

Antonini Florent. opera omnia. Verona 1790 pars II u. p. III.

Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, herausg. von Sombart Bd. 20, 21, 25—28, 30.

Azorii R. P. Johann. S. J., institutiones morales, Col. Agripp. 1612 tom. III.

Bernardini a Piconio opera omnia, Paris 1877 ss. tom. I—V.

Bernardini Senensis opera omnia, Venedig 1745, 5 tom.

Berthold v. Regensburg, Predigten herausg. v. Pfeiffer. Wien 1862—1880 Bd. I.

Bigelmair A., Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit. München 1902.

Biederlack J. S J. „Der Darlehenszins" in Vorträgen u. Abhdl. der Leogesellsch 11. Wien 1898.

Bonaventura, opera omnia, Quaracchi 1898 tom. VIII.

Brentano L., Arbeitergilden der Gegenwart. Leipzig 1871.

Brentano L., Ethik u. Volkswirtschaft in der Geschichte, 1901.

Brentano L., Die Wirtschaftslehren des christl. Altertums. München 1902.

Bücher, Arbeit und Rhythmus, 1910

Carlyle Th., „The Past and the Present" und „Characteristics" deutsch von M. Kühn u. A. Kretzschmar. Leipzig 1902.

Cathrein V. S. J., Moralphilosophie 2. Aufl. Freiburg 1893 Bd. II.

Delitzsch F., Handwerkerleben zur Zeit Jesu. Erlangen 1868.

Eberle F. X., Die Organisation des Reichenhaller Salzwesens unter dem herzogl. u. kurfürstl. Produktions- u. Handelsmonopol. München 1910.

Eger K., Die Anschauungen Luthers vom Beruf. Gießen 1900.

Engel E., „Der Preis der Arbeit" in Sammlung gemeinverst. wissenschaftlicher Vorträge herausg. v. Virchow u. Holtzendorf I. Serie. Berlin 1866, Heft 20—21.

Endemann W., Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre in Hildebrand's Jahrbücher für Nationalök. u. Stat. Jena 1863 Bd. I.

Endemann W., Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- u. Rechtslehre bis Ende des 17. Jahrh., Berlin 1874—1883 Bd. I.

Fastlinger M., Die wirtschaftliche Bedeutung der bayer. Klöster i. d. Zeit der Agilulfinger. Freiburg 1902.

Franz A., Das Rituale von St. Florian. Freiburg 1904.

Franz A., Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. Freiburg 1909.

Funk F. X., Patres apostolici I. Tübingen 1901.

Funk F. X., Didascalia et Constitutiones apostol. Vol. I. Paderborn 1906.

Gaillardin, histoire de la Trappe. Paris 1853 I.

Goethals Henricus de Gandavo, Quodlibeta. Paris 1518.

Gonzalez Tellez Emmanuel, Commentar. in sing. textus V libr. Decretal. Greg. IX. Frankfurt 1690 tom. I u. V.

Grabmann, „Das christl. Lebensideal nach Thomas" in Historisch-polit. Blätter 1906.

Harnack A., Die Mission u. Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig 1902.

Hermann E., Wirtschaftliche Fragen und Probleme der Gegenwart. Leipzig 1893

Hertling G. v., Aufsätze u. Reden sozialpol. Inhalts. Freiburg 1884.

Heß W., „Einfache u. höhere Arbeit". Jena 1907. Bd. II.

Hilferding R., Böhm-Bawerk Marxkritik. Marxstudien Bd. I. Wien 1904.

Hilgenrainer K., „Die Erwerbsarbeit in den Werken des hl. Thomas" in „Katholik" 1901.

Hitze F., Kapital und Arbeit. 1880.

Holzapfel H., Handbuch der Geschichte d. Franzisk.-Ordens Freiburg 1909.

Inama-Sternegg, Deusche Wirtschaftsgeschichte. Leipzig 1879.

Kautsky K., Neue Zeit. Jhrg. 1904—06.

Kautsky K., Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen 1895 I.

Kautsky K., Sozialdemokratie u. kath. Kirche. 2. Aufl. 1906.

Keppler P. W., Die Sklavenfrage im neuen Testamente. T. Quart.-Schr. 73. Jhrg.

Kirchenväter: zit. Patrologiae cursus completus. Series latina und series graeca.

Lange A., F., Die Arbeiterfrage. 1894. 5. Aufl.

Lehmkuhl A. S. J., in Stimmen aus Maria Laach XXVI.

Lessius L. S. J., de iustitia et iure libr. IV. Lovanii 1605.

Levasseur, Histoire des classes ouvrières en France . . . Paris 1859.

Linsenmann, Lehrbuch der Moraltheologie 1878.

Luthardt Ch. E., Zur Ethik. Leipzig 1888.
Luthardt Ch. E., Kompendium der theol. Ethik. Leipzig 1896.
Mariano R., Christentum, Katholizismus u. Kultur. Leipzig 1880.
Marx K., Das Kapital, Kritik der pol. Ökon. I[4] 1890, II[2] 1893.
Masaryk Th. G., Die philos. u. soziolog. Grundlagen des Marxismus, Wien 1899.
Mausbach J., Die Ethik des hl. Augustinus. Freiburg 1909.
Mayer J., Die christliche Aszese. Ihr Wesen und ihre Entfaltung. Freiburg 1894.
Meyer Th., S. J., Die Arbeiterfrage u. die christl.-ethisch. Sozialprinzipien. Freiburg 1891.
Nathusius M., Die Mitarbeit d. Kirche an d. Lösung d. soz. Frg. Leipzig 1897[2].
Nider J., Münchener Staatsbibl. gezeichn. 4° Inc. s. a. 1341 Nider.
Perin C., Über den Reichtum i. d. christl. Gesellschaft. 2 Bde. Regensburg 18666/8, übers. von Weizenhofer.
Pesch H., S. J., Lehrbuch der Nationalökonomie I. Bd. Freiburg 1905.
Pesch H., S. J., Die soz. Befähigung der Kirhe. Berlin 1899[2].
Pesch H., S. J., Christl. Berufsidee u. kapit. Geist in: Stimmen aus Maria Lach LXXV.
Pringsheim, Die Ricardosche Werttheorie. Breslau 1883.
Proudhon P. J., Ges. Schriften 37 Bde. Paris 1868/76 Bd I.
Renan E., Vie de Jésus. Paris 1863, deutsch 1893[5].
Riehl W. H., Die deutsche Arbeit. Stuttgart 1861.
Roscher W., Grundl. der Nationalökon. Stuttgart 1892[20].
Salter W. M., Die Religion d. Moral. Deutsch v. Gizycki. Leipzig-Berlin 1885.
Scacciae Sig. tractatus de commerciis et cambio. Cöln 1620.
Schaub F., Die Eigentumslehre nach Thomas v. Aqu. und dem modernen Sozialismus. Freiburg 1898.
Schilling O., Reichtum u. Eigentum i. d. altkirchl. Literatur. Freiburg 1908.
Schultze-Delitzsch, Kapitel zu einem deutschen Arbeiterkatechismus 1863.
Seipel J., Die wirtschaftsethischen Lehren d. Kirchenväter. Leo-St. 18. Wien 1907.
Sommerlad Th., Das Wirtsch.-Progr. der Kirche d. Mittelalters. Leipzig 1903.
Spann O., Zur Logik der soz.-wissenschaftl. Begriffsbildung. Tübingen 1905.
Staatslexikon der Görresgesellsch. 2. Aufl. Bd. I.
Strauß D. F., Der alte u. der neue Glaube. Bonn 1877[9].
Smith A., Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. 2 Bde. 1776/78. Deutsch v. Stöpel 4 Bde. 1905/07[2].

Taulers Predigten ed. Hamberger 1872³.
Thomae Aquin. opera omn. iussu Leo XIII. P. M. ed. tom IV u V. Pars prima. Rom 1888.
Thomae, Prima sec. und Sec. sec. 1491.
Thomae, alles Übrige aus der Ausgabe: Paris 1660 tom XI_2 XIV. XV. XVI. XVIII. XX.
Uhlhorn G., Die christl. Liebestätigkeit in der alten Kirche. Stuttgart 1882/84.
Uhlhorn G., Katholiz. u. Protest. gegenüber der soz. Frage 1887.
Walter F., Das Eigentum nach der Lehre d. hl. Thomas v. Aquin. und des Sozialismus. Freiburg 1895.
Weber S., Evangelium und Arbeit. Freiburg 1898.
Weinand H., Antike u. moderne Gedanken über die Arbeit. M.-Gladbach 1911.
Wilda, Gildenwesen im Mittelalter 1831.
Winter, Die Zisterzienser Nordostdeutschlands 1868/71.
Winterstein A., Die christl. Lehre vom Erdengut. Mainz 1898.
Wünsche J., Neue Beiträge z. Erläuterung der Evangelien aus Talmud u. Midrasch. Göttingen 1878
Wundt, Ethik 1886.
Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. Tübingen 1860. 1864. 1869.
Zeitschrift für Kirchenrecht 17. 1907.
Zeitschrift (Monatsschrift) f. christl. Sozialreform Jhrg. XV u. XXVII.
Zwinglis Werke, ed Schuler. Zürich 1828 Bd. II.

Inhalt.

Seite

Vorbemerkungen.

§ 1. Der Begriff Arbeit 1
§ 2. Die Arbeitseinteilung 3

Die Arbeitsmotive im Lichte der christlichen Ethik.

Kapitel I.

Die Arbeit als sittliche Gewissenspflicht.

§ 1. Arbeit und Schöpfung 6
§ 2. Die Arbeit als kreatürliche Lebensaufgabe und als Kulturtat der Weltaneignung 9
§ 3. Die Arbeit in statu integritatis 13
§ 4. Arbeit und Sünde 13
§ 5. Arbeit und Erlösung 15
§ 6. Der asketisch-pädagogische Arbeitswert 16
§ 7. Die Arbeitsflucht im Rahmen der christlichen Ethik . 18
§ 8. Arbeit und Himmelreichsgewinnung 31

Kapitel II.

Die Arbeit als Wirtschaftsfaktor.

1. Abschnitt: Die Arbeitsnotwendigkeit 32
§ 1. Arbeit und Bedürfnis 32
§ 2. Die Güterproduktion für den eigenen Bedarf 37
2. Abschnitt: Die Arbeitsehre als Grundlage der ökonomischen Kultur 42
§ 1. Arbeit und Christus 42
§ 2. Arbeit und die Apostel 44
§ 3. Arbeit und die Kirche 46
a) Kirche und Ackerbau 47
b) Kirche und Gewerbe 51
c) Kirche und Handel 56

Seite

§ 4. Gründe für das Mißtrauen der Kirche gegen den Handel als solchen 68
a) Steckt im Handel Arbeit? 68
b) Zusammenhang mit der mittelalterlichen Geld- und Preislehre 71

3. Abschnitt: Der aus Arbeitsnotwendigkeit und Arbeitsehre erwachsende ökonomische Fortschritt . 75
§ 1. Arbeit in ihrer Beziehung zu Zins und Wert 75
§ 2. Arbeit und Erdbesitz 78

Kapitel III.

Das Gesellschaftsmotiv in der Arbeit.

§ 1. Der Begriff „Gesellschaft" und der Gesellschaftscharakter der Arbeit 82
§ 2. Der Beruf 85
§ 3. Das Sozialpostulat der Gerechtigkeit 90
§ 4. Das Sozialprinzip der Liebe 101

Lebenslauf.

Ich bin geboren am 4. Juli 1874 zu Augsburg als Sohn des Buchbindermeisters Alois Eberle und dessen Gattin Franziska geb. Schuster. Volksschule und Gymnasium besuchte ich in meiner Vaterstadt. Desgleichen ein Jahr lang das Lyzeum St. Stephan daselbst. Den theologischen Studien oblag ich an der Universität München. 1897 zum Priester geweiht, wurde ich zuerst Stadtkaplan in Neu Ulm und 1898 Stadtkaplan in Neuburg a/D. 1903 wurde ich durch allerhöchstes Signat vom 9. Mai Prediger an der Hofkirche St. Cajetan zu München. 1907 Canonicus an der genannten Hofkirche. Von 1907—1910 betrieb ich hauptsächlich nationalökonomische Studien. 1910 erwarb ich mir den Doktorgrad in der staatswirtschaftlichen Fakultät der Universität München. Mit vorliegender moraltheologischer Schrift bewarb ich mich um die Promotion in der theol. Fakultät der Universität Freiburg i/B., die nach Ablegung der Examina rigorosa erfolgte.